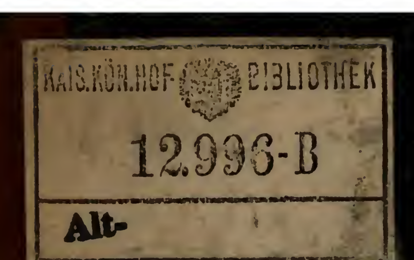
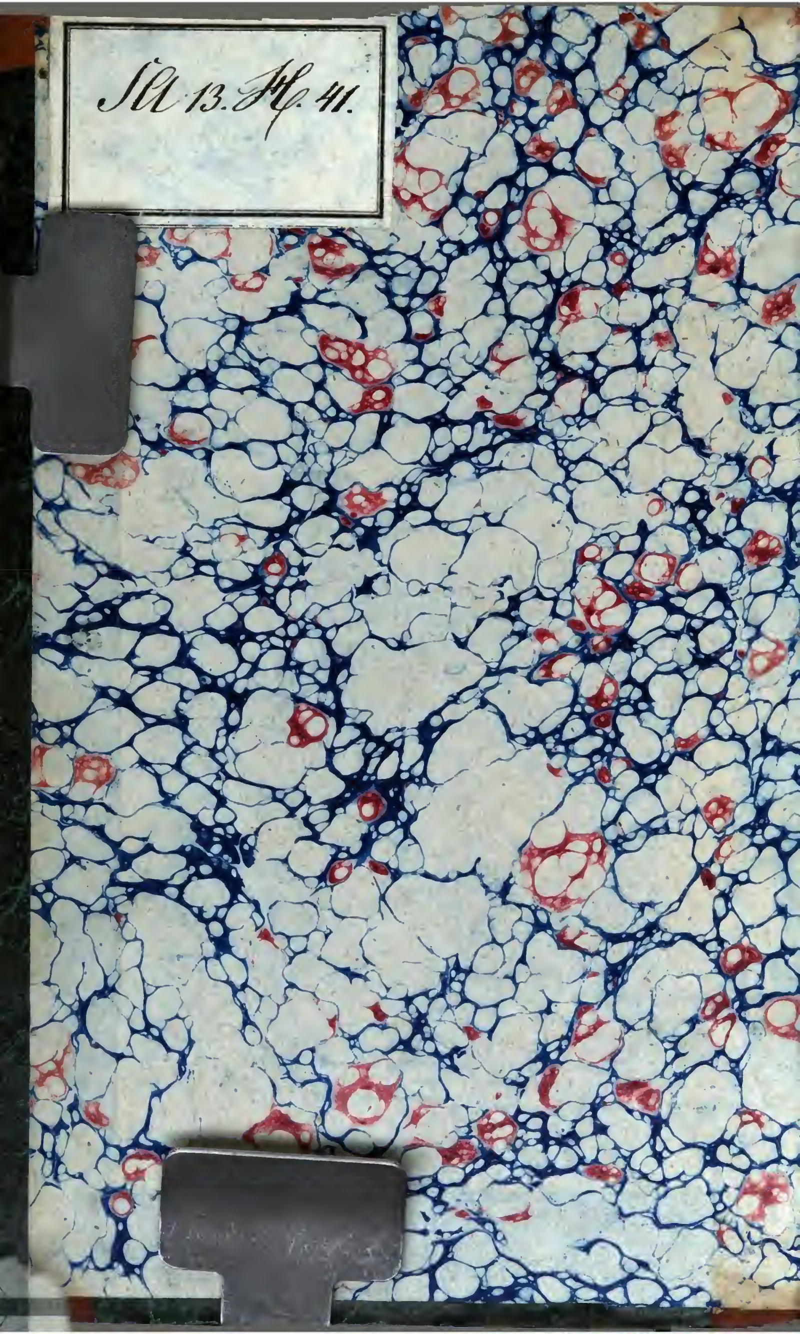








Die

Philosophie des Rechts

nach

geschichtlicher Ansicht

von

Friedrich Julius Stahl,
Doctor der Rechte und ordentlichem Professor an der Universität zu Würzburg.

Τί ϑεός; τί τὸ πᾶν;
Θεὸς ὁ παντα τεύχων βροτοῖς.
Pindar.

Zweyter Band.

Christliche Rechts- und Staatslehre.

Erste Abtheilung.

Heidelberg,
im Verlag der akademischen Buchhandlung
von J. C. B. Mohr.
1833.



Vorrede.

Der Inhalt dieses zweyten Bandes ist ein ganz anderer geworden, als ich ihn bey der Bearbeitung des ersten im Sinne hatte, und in der Vorrede zu demselben bezeichnete. Denn danach hätte dieser Band blos die Darlegung der geschichtlichen Ansicht, ihre Anwendung auf Behandlung des positiven Rechts und die Principien und Methode für eine Rechtsphilosophie enthalten sollen. Allein sowohl das Bewußtseyn, daß mit bloßen wissenschaftlichen Principien ohne praktische Resultate in einer so aufgeregten Zeit nichts ausgerichtet ist, und daß ich nach solcher Polemik gegen die frühere Lehre selbst zu durchgeführtern Leistungen aufgefordert bin, als noch mehr der unbeabsichtigte Fortgang meiner Forschungen führten mich bald über die Gränzen dieses ersten Planes, das Werk erweiterte sich allmählig zu einem vollständig entworfenen System der Rechtsphilosophie und Politik. Diese Erweiterung wird mich auch für die lange Verzögerung der Erscheinung dieses Bandes hinreichend entschuldigen.

Während dessen sind nun ungeheure Weltereignisse eingetreten, Experimente des Lebens für jede Staatslehre. Es brach die Revolution zum zweytenmal hervor. Der Glanz, mit welchem sie auftrat, die Zustimmung, welche sie fand, schienen der Lehre, gegen welche mein

erster Band gerichtet ist, den Sieg zu sichern, und die Vollendung eines zweyten wenigstens für die Gegenwart zu einem vergeblichen Werke zu machen. — Allein es war ein flüchtiger Glanz. Drey Tage der Zerstörung, und einer Zerstörung, die sich mäßigte, erfüllten Europa mit Staunen. Sie waren vorüber, und es verschwand selbst dieser Schein der Kraft und der Größe. Der Liberalismus beurkundete zum zweytenmale seine völlige Ohnmacht, nach Überwindung seiner Gegner selbst irgend Befriedigendes oder vollends Erhebendes hervorzubringen. Welche Früchte hat in Frankreich die Vertreibung des alten Königsstammes und das vergossene Blut so vieler Tausende getragen? Ein Spiel mit schmeichelnden Redensarten — eine Fabrikation vorübergehender politischer Kunstworte, den Modewaaren ähnlich — eine Scheidung in Partheyen, in Systeme und deren Abstufungen ohne irgend eine tiefere Bedeutung, welche den Menschen und den Staat durchdränge — eine stete Mühe und Anstrengung, die Revolution und Anarchie abzuhalten, so daß der Held des Landes nur der Gewandte ist, der dem Volke die Ordnung und Ruhe ablistet — das sind die Thaten und Sitten des revolutionirten Frankreichs. Daneben aber, welche Entsittlichung des Privatlebens, welche durchgängige eigene Unwahrheit und Täuschung anderer, welche Frechheit gegen jede Autorität, welche Selbstsucht trotz des Rühmens von Gemeinsinn, endlich welche Selbstvergötterung und gänzliche Vergessenheit, ja oft Lästerung Gottes! — Es ist wie ein vom Künstler entworfenes volles Bild der menschlichen Verkehrtheit. — —

Der Sturm ist nun beschwichtigt, der Friede wiedergekehrt. Selbst die Begeisterung für den Liberalismus ist gedämpft durch diese niederschlagende Probe. Dessenungeachtet ist kein Heil und keine Freudigkeit in die Welt gekommen. Vergeblich würde man die Hilfe von der Zeit erwarten, daß sie die Wunden der jüngsten Ereignisse heile, und das wechselseitige Vertrauen wieder herstelle. Es liegt nicht bloß an diesen Wunden, es liegt nicht bloß am Mangel des Vertrauens. Es fehlt ein beseelendes Princip, jene tiefe Kraft des Lebens, des Trostes, der Freude, die allen Verhältnissen wie die kindliche Phantasie Glanz und Frische verleiht. Es fehlt die sittliche Kraft, welche die zerstörenden immer unbefriedigten Leidenschaften fesselt, welche den Menschen seiner selbst entäußert, und fähig macht, ohne Ruhmsucht und geräuschlos das Rechte zu thun. Wo aber ist der Born des Lebens wieder zu finden, der die erstorbene Welt verjüngte, der das sittliche Verderben überwände? Nach dem Laufe der Natur müßten die physische und geistige Entnervung, die ins Tiefste gewurzelte Eitelkeit, der Überdruß, die haltungslose Begierde sich ins Unendliche fortsteigern. Und gibt es eine Macht des Wunders, welche dem Laufe der Natur stille zu halten und umzukehren geböthe? Ja, es gibt noch eine solche! Das Christenthum ist der Born des Lebens, der unerschöpflich quillt, es ist diese Macht des Wunders, durch welche der Hinfällige erneuert, der Schwache gestärkt, der Sündige geheiligt wird. Es hat, da es in die Welt kam, die Welt vom Rande des Grabes zu neuer Jugend zurückgerufen. Es hat seitdem jede Epoche

der Größe in der Europäischen Geschichte bezeichnet, und jede Bewegung, die nicht aus ihm kam, war fruchtlos, ohne Nachhalt, voll Verderbens. Es ist die Wahrheit, und nur von der Wahrheit kann das Heil kommen. Entweder Europa gibt sich seinen wundervollen Wirkungen hin, und es beginnt eine neue Aera des Segens und der Herrlichkeit, oder es geht in immer trübern und mattern Zuständen zur gänzlichen Erschlaffung und Verwesung über. — Eine Staatslehre im Geiste des Christenthums zu entwerfen, ist daher die Aufgabe der Wissenschaft, sie in diesem Geiste mit praktischem Genie zu verwirklichen, die Aufgabe der Staatskunst in unsern Tagen. Was ohne diesen Geist Wissenschaft oder politische Klugheit und Geschäftsgewandtheit leisten mögen, ist vom Eitlen, und wenn es gleich durch vorübergehenden Schimmer den Beyfall eines oberflächlichen Zeitalters gewinnen mag, so wird es dennoch spurlos vorübergehen, wie das Gras, das heute blüht und morgen in den Ofen geworfen wird. —

Man gründet jetzt die Hoffnung am meisten auf Mäßigung, auf eine Mitte zwischen den streitenden Partheyen, eine Vereinigung der Gegensätze. — Zwischen den Principien, die sich feindlich gegenüberstehen, gibt es keine Versöhnung und keine Mitte. Entweder alle Ordnung und Obrigkeit ist vom Menschen gesetzt und besteht zu des Menschen Zwecken, oder sie ist von Gott gesetzt und um Seinen Willen zu erfüllen. Es ist kein Bund zwischen Legitimität und Volkssouveränetät, zwischen Glauben und Unglauben, zwischen Wahrheit und Irrthum. Anders verhält es sich mit den einzelnen

Einrichtungen. Hier sind es zum Theil wahre Anforderungen, welche die Gegenwart dem frühern Zustande gegenüber geltend zu machen strebt: so die Ausbildung sicherer gesetzlicher Grundlagen für die Staaten, die Erhebung der öffentlichen Verhältnisse aus den privatrechtlichen patrimonialen Banden, die Vervollkommnung des ständischen Elements und seiner Vertretung, die Sicherung der persönlichen Freiheit und Menschenwürde, der freyen Entwicklung für alle Anlagen und Kräfte. Ihr Mißverständniß gerade hat jenem falschen Princip den Eingang und die mächtige Verbreitung verschafft. So vertreten die Bekenner des falschen Princips der Zeit zugleich diese wahren Anforderungen der Zeit, wenn auch nicht in der rechten Weise. In Beziehung auf solche Einrichtungen ist daher eine Vereinigung der kämpfenden Partheyen möglich und nothwendig. Nur da kann die Wahrheit seyn, wo im Einklang die gegründeten Interessen beyder Theile sich befriedigt finden, wo die uralten Grundlagen der menschlichen Gemeinschaft, welche die neue Lehre zu unterwühlen strebt, in ihrer Festigkeit erhalten bleiben, und doch der Bau, zu welchem die neue Zeit berufen ist, auf ihnen vollendet wird. — Das leistet jedoch keine Mitte und keine Mäßigung. Man mag jene abstrakten Gegensätze von Gesetz und Freyheit, von Widerstand und Bewegung in was immer für eine Mischung zu einander bringen, es ergibt sich daraus nie die gedankenvolle reichgegliederte Ordnung des Staats, in welcher jedem Verhältniß und jedem Motiv das ihm Gemäße zu Theil wird. Es ist mit dem Staate wie mit dem menschlichen Leibe. Wer

dürfte sagen, daß die Gesundheit in dem rechten Maaß von Festem und Flüssigem, von Starrem und Beweglichem bestehe; besteht sie nicht vielmehr darin, daß von den unendlich vielen Gliedern und Kräften ein jedes seiner eigenthümlichen Natur und Verrichtung entspreche, die ihm angewiesen ist im lebendigen Zusammenhang des Leibes? Es mag das liberale System sich noch so sehr mäßigen, es wird dadurch seine Zerstörung mindern, aber die wahren Anforderungen nicht befriedigen. Die Interessen und Zustände, welche dieses System gar nicht kennt, und nicht in sich aufzunehmen im Stande ist, bedürfen eigener positiver Pflege: die Majestät des Königthums, der Adel und der gutsherrliche Verband, die Corporationen, die Reinheit der öffentlichen Sitte, die Heiligkeit der Kirche. Und selbst die Ziele, welche der Liberalismus emporgebracht hat, müssen nicht blos in anderem Maaße, sondern in ganz anderer Art ausgeführt, mit ganz anderem Sinn aufgefaßt werden. Ist doch die ganze constitutionelle Theorie in der Art und Weise, wie sie jetzt alle öffentliche Sitte und Äusserung durchdrungen hat, als in dem Gedanken der Volkssouveränetät und des mechanischen Zusammenhangs des Staats aufgefaßt, nichts andres als eine große politische Blasphemie! — Es bedarf schlechterdings der artikulirten, der organischen Ansicht des Staats. Sie wird weder Freyheit noch Gesetz zum Maaßstabe der Zustände machen, sondern in einem jeden sein eigenthümliches Bedürfniß, seine eigenthümliche Bestimmung für das Ganze. Sie wird auch die Anforderung der bürgerlichen Freyheit vollkommen, wie es bis jetzt nicht

geschehen, befriedigen in der Sphäre, welche ihr zukömmt, sie wird sie aber nicht hinübertragen in andere, welche der Herrlichkeit eines Höhern geweiht sind. Nur ein ganz neuer Zusammenhang, ein tieferes Princip kann über die Gegensätze der streitenden Partheyen hinaussetzen. Dies ist nicht eine Mitte zwischen ihnen, sondern vielmehr das Eintreten in den Mittelpunkt der Dinge selbst, wo sie in einem neuen Lichte sich darstellen, und die verschobenen Prospekte von allen einseitigen Gesichtspunkten verschwinden, um in den vollen umfassenden sich aufzulösen. — Das Princip für eine solche Ansicht kann nun nicht anderwärts gesucht werden, als in dem politischen Glauben der Jahrhunderte, von welchem nur die jüngste Zeit zu ihrem schweren Unheil sich entfernt hat. In diesen Glauben muß zurückgekehrt, tiefer in ihn eingegangen werden, um aus ihm selbst heraus die Anforderungen der Gegenwart zu gewinnen, nur dann werden sie im Einklang mit dem, was sie jetzt verletzen, nur dann werden sie zu ihrer eignen Sicherung und in ihrer Wahrheit befriedigt werden können. — Der politische Glaube der Jahrhunderte aber ist der christliche. —

Solche Auffassung der politischen Verhältnisse ist es, die ich hier mittheile als ein System der christlichen Rechts- und Staatslehre. Unter christlicher Staatslehre verstehe ich aber eine solche, welche eine höchste Probe und Autorität über sich erkennt an dem christlichen Glauben, und zwar in dem Sinn und Verständniß, in welchem seine Verkünder ihn lehrten und die christliche Kirche seit achtzehn Jahrhunderten ihn ver-

steht und bekennt. — Diesem gemäß wird auch die ausführliche Behandlung der theologischen Lehren im ersten Buche keiner besondern Rechtfertigung bedürfen. Wie ich im ersten Bande die politische Ansicht des Unglaubens nur darlegen konnte, indem ich das theologische System des Unglaubens, und zwar überall nach seiner besondern Ausbildung, vorausschickte, so kann auch der christliche Bau der Einrichtungen nicht aufgeführt werden, ohne daß durch die christliche Lehre von Gott und dem Verhältniß des Menschen zu ihm der sichere Grund gelegt ist. — In der Ausführung kann und wird viel Irriges untergelaufen seyn. In den Grundlehren aber und in der Art der Behandlung zweifle ich nicht die Wahrheit erfaßt zu haben. Diese politischen Grundlehren habe ich nicht erfunden, ich bekenne sie blos, und ich weiß, daß wenn sie dereinst die öffentliche Meinung so erfüllen sollten, wie jetzt der Liberalismus und Rationalismus, so werden Friede, Freyheit, Wohlstand, Bildung, Sitte, Heil und Freude in demselben Grade wachsen, als sie durch die gegenwärtige Gesinnung je mehr und mehr ausgeschlossen wurden. —

Eine Rechts- und Staatslehre von diesem Bekenntniß ist es auch allein, welche den Anforderungen der Wissenschaft zu genügen vermag. Ich habe am Schlusse des ersten Bandes behauptet, daß es eine christliche Wissenschaft geben müsse, d. i. eine Enthüllung des wahren Zusammenhangs der Dinge, nach welcher die Wahrheiten der christlichen Offenbarung als der Mittelpunkt derselben sich darstellen. Was ich dort ahnete, ist mir nun für das Gebieth des Rechts zur deutlichen Erkenntniß ge-

worden. Es ist gewiß: durch die christliche Lehre lösen sich die Probleme, mit welchen die ganze Periode der rationalistischen Philosophie vergeblich sich beschäftigt hat: der Begriff des Rechts und sein Verhältniß zur Sittlichkeit, die Unterscheidung des öffentlichen und des Privatrechts, die Scheidung des Staats in seine Gebiethe, der öffentlichen Gewalt in ihre Zweige, die Erklärung der Strafe, der Werth der Regierungsformen, das Verhältniß von Kirche und Staat, kurz die Ableitung und die innerste Bedeutung eines jeden Instituts, endlich das System des Rechts d. i. sein wahrer wirklicher Zusammenhang. Und die Resultate, die hier gewonnen werden, hängen nicht von der trüglichen Voraussetzung eines obersten allgemeinen Satzes ab, sondern sie verbürgen sich gegenseitig durch ihre Geschlossenheit in sich und ihre lebendige Wechselbedingung. Nur auf diesem Wege wird die Erkenntniß des positiven Rechts durch Philosophie erleichtert und gefördert, nur auf diesem Wege wird für das Urtheil über die bestehenden Einrichtungen und die künftige Anordnung derselben Maaß und Richtschnur gefunden. —

Es ist dieß aber ein Buch dadurch geworden von allerdings unerhörtem Inhalt für unser Zeitalter. Manche werden es als eine sonderbare Erscheinung betrachten, wie folgerichtige systematische Behandlung, welche sie doch kaum in Abrede stellen werden, und so viel Aberglaube verbunden seyn können. Mögen sie es versuchen, ob sie das, was sie als verständige Forschung, als gegründete Resultate anerkennen müssen, zu scheiden und festzuhalten vermögen, ohne das, was ihnen für Aber-

glauben gilt, und wenn sie Wissenschaft und Gründlichkeit ernstlich wollen, so werden sie sich der Wahrheit nicht länger entziehen dürfen, auf welche alle Wissenschaft und gründliche Forschung unvermeidlich hinführt.— Viele werden daran Anstoß nehmen, daß für den Staat Ordnung und strenge Zucht der Sitten gefordert werden, und Verzicht auf alle Selbsthilfe und Gewaltthat der Unterthanen. Sie bedenken nicht, daß bis jetzt alle die unchristlichen Lehren, welche hiergegen sich auflehnen, der Armuth noch keine Linderung, der Niedrigkeit keine Erhebung, der Freyheit keine Verwirklichung, der Menschenwürde keinen Grund und keine Bürgschaft gewährt haben; daß aber von dem Glauben, der im Privatleben Milde, Duldung, Liebe, Freyheit, Gleichheit hervorbringt, dasselbe auch für das öffentliche Leben in Gesinnung und Einrichtung zu erwarten ist. — Endlich werden viele durch das Widerstreben ihres Herzens gegen die christliche Wahrheit sich an dem Ganzen ärgern, wenn ihnen gleich nach ihrer Stellung in der Gesellschaft die einzelnen Resultate willkommen wären. Wie sehr täuschen sich aber die Fürsten, die hochgestellten Staatsmänner, der Adel, die wohlhabenden Bürger, wenn sie Liebe für das Königthum, Ehrfurcht vor der Regierung, Achtung der Standesunterschiede, Sicherung des Besitzes wollen und erwarten, und dennoch dem geoffenbarten Glauben, wenn er in seiner ganzen Macht und Entschiedenheit auftritt, sich widersetzen. Was hat ein Mensch vor dem andern voraus, daß der gebiethen, jener gehorchen, der in Überfluß leben, dieser Noth leiden soll? Wenn solche Fragen einmal aufgeworfen werden in den

Gemüthern, wird keine äußere Gewalt und keine Philosophie sie beschwichtigen. Nirgend anders kann Liebe zum Gehorsam und zur untergeordneten Stellung herkommen, als von der Gewißheit, daß das Gottes Ordnung ist, und von der Religion, die allein unter allen gegen die Neigung des natürlichen Menschen Demuth, Erniedrigung, Geduld selbst gegen Ungerechtigkeit zum Geboth, ja sogar zum Wunsche macht. — Die bloße Beschwichtigung der Niedern durch die Religion, wie sie wohl so vielfach gewünscht wird, richtet aber nichts aus; bei den Hohen selbst muß die wirkliche Umwandlung durch den Glauben geschehen. Denn als Mittel läßt Gott sich nicht gebrauchen, er will das höchste und einzige Ziel seyn.

Es ist ein großer Gewinn der letzten Ereignisse, in welchen die gottlose Gesinnung sich entschieden und vollständig dargelegt hat, daß nun auch die Gesinnung, welche allein die gute ist, sich entschieden und vollständig darlegen, und alles was nicht zu ihr gehört, von sich ausstoßen muß. In der Periode, welche der Revolution vorherging, waren Religion und Lascivität, Autorität und Auflehnung im öffentlichen Zustand wie in den einzelnen Menschen auf wunderbar friedliche Weise gemischt. Diese Dämmerung ist nun vorüber, und Licht und Finsterniß müssen sich scheiden. „Wie lange hinket ihr auf beide Seiten?“ Entweder man verwirft das Christenthum, wie die liberalen Journale Frankreichs, als eine Antiquität, die, zu ihrer Zeit groß, dem gereiften Geschlechte nicht mehr anstehe. Dann muß man aber auch die Revolution wollen, und wenn man consequent

ist, sie im Sinne der äußersten Linken wollen, und muß die völlige Zügellosigkeit der Sitten wollen, wie die St. Simonisten im ächten Geiste der Revolution sie lehren. Oder man erkennt das Christenthum an, dann muß man es so wollen, wie es ist, und es ist ausschließliche Herrschaft fodernd. Dann muß man in der Wissenschaft wollen, daß alles in den höchsten Lehren des Christenthums angeschaut, durch sie erkannt werde, und im Leben, daß alle Sitten und Vorstellungen, die ganze Lebenswürdigung und Handlungsweise nach ihnen sich umwandle, und Staat und Kirche rein ihnen gemäß bestehen. —

Die Wahrheit des christlichen Glaubens, die Heiligkeit der Kirche, den Gehorsam unter die Obrigkeit zu bekennen gegen die herrschende öffentliche Meinung, konnte mich kein Zweifel anwandeln. — Mit mehr Bedenken übergebe ich dasjenige dem Drucke, was sich auf den Streit der beiden Confessionen, vorzüglich über die Grundlagen und die Gestalt der christlichen Kirche, bezieht. Die Größe des Gegenstandes und das Gewicht der widerstreitenden Autoritäten müssen jedem einzelnen Menschen, der hierüber ein öffentliches Wort zu sprechen unternimmt, in ihrem ganzen Umfange sich darstellen. Jedoch ich gebe die Resultate unbefangenen lange fortgesetzten Nachdenkens, ich gebe sie in dem Gefühle der Nothwendigkeit, meine Ueberzeugung, wie sie ist, auszusprechen, ich gebe sie mit dem Bewußtseyn, daß alle menschliche Forschung unzuverlässig ist. Wenn ich katholische Lehren mit nicht geringerer Entschiedenheit und oft aus noch andern Gesichtspunkten bestritt, als

gewöhnlich zu geschehen pflegt, so mögen Katholiken hieran nicht Anstoß nehmen. Es kann nicht erwartet werden, daß ich als Protestant das katholische Dogma von der Kirche glaube. Die Verehrung, welche ich auch gegen den andern Theil der christlichen Kirche hege, die Unbefangenheit über seine Dogmen, die Schätzung seiner Einrichtungen selbst da, wo sie mir nur einer frühern Stufe anzugehören scheinen, wird selbst in der Polemik sich nicht verläugnen. Es wird mir auf der andern Seite nicht als eine Lauigkeit gegen das Bekenntniß meiner Kirche ausgelegt werden dürfen, wenn ich mich zum Theil von der in ihr üblich gewordenen Lehrart entfernte, und ihr die altkatholischen Begriffe von der Autorität des kirchlichen Verständnisses der Schrift, von der Ueberlieferung, von der ununterbrochenen, seit den Aposteln fortgeleiteten geistlichen Weihe, vor allem von der sichtbaren als organische Anstalt wirksamen Kirche wieder zu gewinnen strebte, in ihrem Geiste — Begriffe, ohne welche die christliche Kirche schlechterdings nicht bestehen kann, die von Anbeginn in ihr waren, und nur für vorübergehende Ziele nicht sowohl aufgegeben als zurückgedrängt waren. Es konnte dieses geschehen ohne die geringste Untreue gegen die beiden großen Motive der Reformation: die Gründung der Rechtfertigung nicht auf das Verdienst und nicht auf die Vollkommenheit des Menschen, sondern allein auf die Gnade und Sühne Gottes, und die Entbindung der Glaubenslehre von aller äußerlichen auf Rechtsverfassung beruhenden Autorität. Ja es bedurfte dazu nicht einmal, daß von den symbolischen Büchern abgegangen, sondern nur, daß in ihrer

Fassung das, was mit Absicht gesagt ist, geschieden werde von dem, was unbewußt der polemische Ausdruck enthält. Ueberhaupt möchte man wohl behaupten dürfen, daß die Fortbildung in einem jeden der beiden Bekenntnisse keineswegs dazu bestimmt ist, die Trennung entschiedner festzusetzen, sondern vielmehr die Annäherung und Vereinigung der Vorstellungsweise vorzubereiten, aus welcher dereinst, in für uns freilich unabsehbaren Zeiten, die Einheit der Kirche im Aeußern wie im Innern hervorgehen wird. —

Dieser zweite Band erscheint in zwei Abtheilungen. Die zweite Abtheilung enthält die Lehre vom Staat und von der Kirche, sie bedarf noch der letzten Ueberarbeitung, und soll nächste Ostern, wie ich hoffe, dem Drucke übergeben werden.

Meinen Freunden Linck, Pfeiffer nnd Schmidtlein, welchen ich den ersten Band gewidmet habe, widme ich auch diesen zweiten. Ihrer treuen Liebe und gediegenen Bildung verdanke ich großentheils die Ermunterung und Anregung, ohne die ich nicht zu dem Unternehmen dieses Werkes geschweige denn zu der Ausführung gekommen wäre. —

Im Juli 1833.

Inhalt des zweiten Bandes.

Erste Abtheilung.

Zweites Buch. Das Recht.

Drittes Buch. Das Privatrecht.

Viertes Buch. Das öffentliche Recht.

Erster Theil. Der Staat.

Literärgeschichtliche Einleitung.

Die Richtung der Wissenschaft in den letzten Jahrhunderten hat das Heiligste in dem menschlichen Bewußtseyn vertilgt, sie hat zuletzt zu einer völligen Auflösung des geselligen Zustandes geführt, selbst die wissenschaftliche Unhaltbarkeit ihres Standpunktes und ganzen Verfahrens hat sie mit dem Momente ihrer Vollendung an den Tag gelegt. Dies ist im ersten Bande gezeigt worden. Es erfolgte daher seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts nach und nach eine Umkehr, zunächst die Einsicht in die Verwerflichkeit jener Lehre, dann das Streben eine andere bessere Lehre von gleicher Ausbildung an ihre Stelle zu setzen, um dem Unheil in seiner ersten Ursache zu begegnen. Es mußten die Grundlagen selbst, von welchen die Philosophie und die politische Ansicht ausgegangen waren, aufgegeben, und die wahren Grundlagen gesucht werden: Nicht mehr logische Formen, sondern Thatsachen — nicht mehr der Einzelne, sondern das Ganze der Gliederung, in die er gesetzt worden — nicht mehr der menschliche Wille, sondern die höhere Macht über ihm, die ihm sein Ziel gesetzt hat. Der allgemeine Characterzug dieser neuern Bestrebungen ist darum nothwendig das religiöse Princip. Es ist in Wahrheit die rationalistische, naturrechtliche, liberale Richtung nicht anders zu bezeichnen, denn als die irreligiöse, und es kann ihr keine andere ent-

gegengestellt werden, als die christliche. Damit ist jedoch erst ein Standpunkt gewonnen, noch keineswegs eine wirkliche durchgebildete Kenntniß.

Was Recht und Staat betrifft, so hat sich dieser neue Geist der Wissenschaft bis jetzt in zwey Richtungen gezeigt, in der Richtung der contrerevolutionären Schriftsteller und jener der deutschen geschichtlichen Schule. Beyde entwanden sich durch einen andern Beweggrund, von einer andern Seite aus, der frühern Vorstellungsweise. So sind sie, wiewohl von Einem tiefern Princip hervorgetrieben, noch geschieden, ja oft entgegengesetzt.

I. Die contrerevolutionären Schriftsteller.

Sie beschäftigen sich vorzugsweise mit Politik, und sind hierin unmittelbar auf Ausführung und Einrichtung, nie auf bloße Erkenntniß gerichtet. Sie enthalten aber am wenigsten gegründete Resultate. Ihr gemeinsamer Fehler ist es, daß sie in der revolutionären Richtung selbst durchaus kein wahres Motiv anerkennen, sie müssen deshalb nothwendig den vorausgegangenen Zustand als einen völlig genügenden annehmen, der aber in Wahrheit nicht der genügende seyn kann; weil in diesem Falle keine Revolution erfolgt wäre. Sie überwinden daher wohl den Irrthum der Revolution; aber sie setzen einseitige Lehren an die Stelle. Es sind gewöhnlich wahre Grundgedanken, von denen sie ausgehen; aber eine falsche Durchführung, zu der sie gelangen. Mögen einige Bemerkungen über die bedeutendsten unter ihnen hier ihre Stelle finden:

Maistre.

Er ist derjenige, der am tiefsten von der Religion ergriffen ist, er hat eine heilige Anschauung der Welt, wie kein anderer.

Ueberall erblickt er das unmittelbare Walten Gottes, Seine Anstalten und Mittel, Seine Ziele und Absichten. Maistre's Begründung der geschichtlichen Ansicht und der Legitimität ist darum zugleich die wahrste, die erschöpfendste und die einfachste: Der Mensch macht keine Staaten, keine Verfassungen, keine Könige; sondern Gott macht sie, und wenn der Mensch es unternimmt, von Gott sich losreißend, sie als sein eigenes Werk hinzustellen, so ergreift er in solchem Frevel nothwendig das Schlechte, er zerstört anstatt zu bauen. Maistre's Einseitigkeit ist nur, daß er die Führung Gottes sich durchaus als eine äusserliche denkt, welche blos durch Schicksale und Anstalten auf den Menschen wirkt; nicht das menschliche Bewußtseyn als das eigentliche Organ dieser Führung, die Fortbildung desselben als ihr Hauptwerk betrachtet. Eine solche äusserliche Anstalt ist ihm z. B. die Auswahl der Geschlechter, nicht blos für den Thron, sondern auch für den Stand des Adels, von der er annimmt, daß die Gottheit sie von Anbeginn vornahm, um die Ausgewählten als edlere Racen für immer gesondert fortbestehen zu lassen. Es ist dies ganz die orientalische Ansicht der Kasten. Die vorzüglichste dieser göttlichen Anstalten und Einrichtungen, die alle andern in sich begreift und sanctionirt, das Organ Gottes im eigentlichsten Sinn, ist ihm die katholische Kirchengewalt. Sie ist es, und nicht das menschliche Bewußtseyn, wodurch Gott die Geschichte lenkt, und was nicht von ihr ausgeht, ist auch keine Lenkung Gottes mehr; sondern selbstgemacht von den Menschen und vom Argen. Maistre ist daher vor allen andern der Schriftsteller der römischen Kirche. Er heiligt wirklich alle ihre Anstalten, und die politischen, welche in ihrem Geiste sind, durch seine Auffassung, oder vielmehr er erkennt den heiligen Sinn,

der sie schuf und sich in ihnen ausprägt. Das Ideal des Mittelalters enthüllt sich ihm klar und rein aus seinen verworrenen unlautern Erscheinungen. Und jetzt, da von der ganzen Herrlichkeit jener Zeit die letzten Reste fallen — ohne Zweifel um einer neuen größern Platz zu machen —, jetzt erscheint Maistre, um der scheidenden Gegenwart noch ein ungetrübtes höheres Bild der Vergangenheit hinzuhalten zum immerwährenden Gedächtniß, so wie einst Tacitus, als die antike Welt dem Untergange, zu dem sie bestimmt war, entgegeneilte, als der letzte und zugleich als der reinste Vertreter ihrer Größe auftrat. Aber durch seine tiefe und innige Auffassung der höchsten christlichen Wahrheiten, des Sündenfalls, der Erlösung, der Einheit des Menschengeschlechts, ist Maistre ein Schriftsteller, welcher von allen Confessionen die höchste Achtung und Liebe verdient, und sie sicher erhalten wird; wenn dereinst auf diesen Kampf der Partheyen der Friede und die Einigkeit im Glauben folgen.

Burke.

Er ist der practischste von diesen Schriftstellern. Aus seiner eigenen Erfahrung als vielerprobter Staatsmann in dem Lande des regsten öffentlichen Lebens, und der am reichsten ausgebildeten Einrichtungen, hat er seine Ansichten geschöpft. Er geht von der religiösen Gesinnung aus, er ist begeistert für den Sinn und die Sitte des Mittelalters; aber er hat dabey eine genaue Kenntniß von dem bürgerlichen Zustande und seinem Bedürfniß, und verkennt nicht die Bedingungen seiner Zeit, in die er selbst unmittelbar thätig einzugreifen die Stellung hatte.

Die französische Revolution bekämpft er von dem Boden

ächt englischer Bildung. Eine männliche ausführbare Freyheit, die in bestimmten begrenzten Rechten besteht, nicht die Chimäre unendlicher inhaltsloser Freyheit — die Heilighaltung der erworbenen Rechte, nicht Abstraction in jedem Augenblick von allem frühern Erwerbgrund, welche jeden Besitz, jede Stellung unsicher macht — endlich die Festigkeit der öffentlichen Autoritäten, die Stetigkeit der bürgerlichen Einrichtungen — diese Characterzüge der englischen Geschichte und ihre Anpreisung den neu-französischen Bewegungen gegenüber, das ist der Inhalt seines berühmten Buches. Die Ausführung ist meisterhaft. — Minder werthvoll ist Burke, wo es auf speculative Begründung ankommt, hierin ist er mit Maistre nicht zu vergleichen. Er besitzt hier keine andern Mittel und Vorstellungen als die geläufigen rationalistischen von constituirenden Staatsverträgen u. dgl. — Wie Burke's Lehre überall auf die Thatsache, auf die unmittelbare Erfahrung gegründet ist, so ist sie auch in keiner Beziehung ausschließend. Er hält z. B. die Republik, wo sie hergebracht und befestigt ist, eben so hoch, als in den monarchischen Staaten das Königthum. Daß die Monarchie die nothwendige oder doch die höchste Form des christlichen Staates ist, wie dies Maistre sehr richtig erkennt, ist über seiner Beobachtung. Ja er rechtfertigt sogar die Revolutionen, wo sie als geschichtlich motivirte einzelne Erscheinungen sich darstellen, und verwirft sie nur, wenn sie das Ergebniß und die Anwendung eines Grundsatzes sind.

Es zeigt sich hierin, daß Burke historisch und practisch nur im Sinne der Welt ist, daß er die schon vorhandenen Verhältnisse und ihre nächsten empirischen Beziehungen durchschaut, aber ohne Ahnung der großen Metamorphosen und des idealen Zusammenhangs, in welchen die Geschichte zu höhern

Zuständen führt. Er war daher der Mann, die hereindringende Zerstörung für den Augenblick abzuhalten; nicht aber den tiefen Beweggrund dieses zerstörenden Andrangs zu erkennen, und der künftigen unvermeidlichen Entwickelung fördernd zu Hülfe zu kommen.

Adam Müller

hat mehr die deutsche philosophische Bildung, und sucht darum die Revolution vom philosophischen Standpunkt zu widerlegen. Er findet ihren Grund in der Abstraction vom Staat, wodurch die einzelnen Menschen sich ausser ihm stellen. Die Unhaltbarkeit dieses Ausgangspunktes, den er dem einst von dem griechischen Mathematiker geforderten Fleck ausser der Erde (δος μοι που στω) vergleicht, führt er trefflich durch. So auch bekämpft er die Unbeweglichkeit der logischen Begriffe, auf welche das Naturrecht gebaut ist, und setzt ihr das Leben, die Bewegung, die nie stille stehen, entgegen. — Was seine eigene philosophische Behandlung betrifft, so ist sie keineswegs von Werth, es sind einige Schelling'sche Begriffe aus der ersten Stufe dieses Systems, mit denen er überall umgeht. Dies ist auch gar nicht seine eigentliche Leistung. Sondern ihn erfüllen zwey Grundgedanken: Die göttliche Verleihung in allen menschlichen Rechten und Zuständen, und die organische Wechselbedingung sowohl der verschiedenen Sphären des Lebens (z. B. des Rechts und des Wohlstandes) als der Menschen (der Herrschenden und Gehorchenden) in ihnen. Daher unter anderem schreibt sich seine besondere Vorliebe für das Lehnwesen. — Diese lebendigen Züge sind die tief durchdringenden und unterscheiden ihn vortheilhaft von Haller. —

Allein aus diesen wahren und anerkennenswerthen Grund-

gedanken bildet Müller keine Welt. Er sieht sie nur in der Vergangenheit des Mittelalters, das er wiederzubringen selbst nicht im Sinne hat. Er hat keine Anschauung von ihnen, wie sie in einer andern, der neuen Zeit angemessenen, Gestalt wieder geboren werden könnten. Seine Elemente der Staatskunst sind darum eine tief begründete Polemik gegen die neuere Lehre, sie sind eine der edelsten Apologieen des Mittelalters; aber sie sind kein Buch, um jetzt einen Staat einzurichten und zu regieren. —

Haller.

Haller's Restauration hat in Deutschland vielleicht am meisten Aufsehen erregt, obwohl sie die werthloseste von allen Schriften dieser Gesinnung ist, so daß sie weder das enorme Lob ihrer Parthey, noch die enormen Vorwürfe der despotischen Gesinnung, die ihr gemacht wurden, wirklich verdient. Haller ist der Rationalist unter den contrerevolutionären Schriftstellern, er verfolgt nicht wie die andern lebendige und mannigfache Anschauungen, sondern führt gleich dem Naturrecht einen obersten Satz mit logischer Folgerichtigkeit durch alle Verhältnisse durch. Sein voluminöses Werk ist in der That bey weitem ärmer an Gedanken, als eine kleine Broschüre Müller's. Es beruht diese ganze Masse auf ein Paar einfachen und nicht sehr bedeutenden Sätzen, und man wird die vollkommenste Einsicht in dieselbe erhalten, wenn man dem eigenen Motiv Haller's nachgeht.

Den Anstoß zu seiner Theorie gab ihm nämlich die naturrechtliche Lehre von der übertragenen Gewalt. Aus ihr sah er die wirkliche Rückforderung derselben durch das französische Volk, das Gericht über den König und die ganze Reihe von

Gräueln hervorgehen. Diese Theorie zu widerlegen, und eine andere philosophische Begründung für die Herrschergewalt als die Uebertragung vom Volk zu suchen, war ihm daher die Aufgabe. Statt Maistre's Lehre von der ursprünglichen Auswahl der fürstlichen Dynastieen und ihre Einsetzung durch Gott, läßt er ihr Herrscherrecht aus der natürlichen Stärke hervorgehen. Es ist das Gesetz der Natur, daß der Stärkere herrsche, der Schwächere gehorche. Alle Herrscher sind es dadurch geworden, daß sie ursprünglich in irgend einer Beziehung die Stärkern waren. Dieser Grundsatz kann ihm aber nicht wie jener Maistre's ausreichen. Denn gründet der Regent seine Herrschaft auf göttliche Einsetzung, so hat er ein Recht auf sie für immer durch das Ansehen Gottes. Gründet er sie aber auf seine natürliche Stärke, so müßte sie von Rechtswegen auch aufhören, so wie seine natürliche Ueberlegenheit aufhört, es wäre dann jede Usurpation gerechtfertigt, selbst die des französischen Volks gegen seinen König; denn wäre es nicht der Stärkere gewesen, so hätte es seinen König wahrlich nicht abgesetzt. —

Diese Schwierigkeit führt nun zu dem eigentlichen Grundsatz, dem Kern der Haller'schen Restauration: Die Herrschaft, die jemand durch seine Stärke erlangt, erwirbt er als sein Recht und zu seinem Zwecke, und sie darf deshalb ihm und seinen Erben fortan von keinem andern mehr entrissen werden, sie ist ein Privatrecht, wie irgend ein anderes Privatrecht, und nur aus diesem Grund unverletzlich; eben so wie Eigenthum, das man auch durch die Occupation mittelst eines natürlichen Vortheils, einer zufälligen Ueberlegenheit erwirbt, das aber, so erworben, von nun an von keinem andern genommen werden darf, wenn gleich jetzt dieser andere sich in dem Vortheil

der physischen Ueberlegenheit befände. — Da Haller die Herrschaft aus der Stärke herleitet, so konnte er ihr wirklich keine andere Sanction geben, als die, daß sie ein Privatrecht sey. — So erklärt er denn alle öffentliche Gewalt im Staate für Privatrecht des Herrschenden, das durch ihn selbst, seine natürliche Stärke, nicht durch göttliche Einsetzung entstand, das für ihn selbst, zu seinem Zwecke, nicht um einen höhern Beruf zu erfüllen, da ist. Auf solche dürre, profane, geistlos-mechanische Weise glaubt Haller die Unverletzlichkeit und Heiligkeit der Obrigkeit, deren Beruf er selbst damit entheiligt, wieder hergestellt zu haben, und er bildet sich nun ein, das Naturrecht und die Revolution hätten blos darin gefehlt, doß sie den Staat und alles Regiment in ihm als etwas Oeffentliches betrachten. —

Sein ganzes Buch ist nun auch nichts andres, als die trockene Anwendung dieses verkehrten Satzes auf jedes einzelne Verhältniß, und es ist nun jede Behauptung Haller's leicht zu begreifen, denn es ist im Grunde nur eine und dieselbe:

Die Staaten sind Herrschaften, so wie andere Herrschaften z. B. die Familien- oder die dienstherrliche Gewalt, nur daß sie unabhängige Herrschaften sind, nicht wie die Gewalt des Hausvaters noch eine höhere über sich haben. Dies, und nicht etwa der ganz verschiedene Beruf der Staatsgewalt und der häuslichen, ist das unterscheidende Kennzeichen zwischen ihnen. Der Fürst erlangt die Herrschaft durch Schicksale, ursprüngliche natürliche Ueberlegenheit, nun aber ist die Herrschaft auch sein Vermögen, das er auf die Seinigen vererbt und das ihm rechtlicher Weise niemand mehr entziehen kann. Die Regierung ist sein Recht, nicht auch seine Pflicht, und er ist nirgend gehalten, von seinem Rechte der Regierung auch Gebrauch zu

machen. So z. B. hat er die Befugniß, die Justiz zu verwalten, aber nicht die Pflicht; er braucht für die Rechtspflege nur zu sorgen, wenn es ihm so beliebt. Der Krieg ist sein Krieg, nicht des Landes, das Land ist sein Land, er darf durch Testament und andere Dispotionen darüber verfügen, es vertheilen, verschenken u. s. w., die Beamten sind nicht des Staates Diener, sondern seine Privat- (Hof-) Diener.

Mit Unrecht wirft man Haller vor, daß er einen unbegränzten Despotismus lehre, wie dies wohl den Anschein hat, wenn man blos diese Sätze in's Auge faßt. Im Gegentheil, er räumt aus demselben Princip auch wieder den Unterthanen ein, was ihnen nicht gebührt. Die Herrschaft des Staates umfaßt nämlich nicht alles, und die Sphäre für die Rechte der Unterthanen, die dann noch übrig bleibt, muß nun von ihm folgerichtig für eben so unverletzlich und von gleichem Range mit der des Fürsten gehalten werden; weil ja die Rechte des letztern auch nichts mehr und nichts höheres sind, als Privatrechte. Wie der Eigenthümer nicht das Recht des Servitutinhabers oder des Pfandgläubigers verletzen darf, gerade in derselben Weise der Fürst nicht das Recht des Unterthanen. Die Unterthanen haben nach Haller keine Pflicht zum Kriegsdienst, zu directen Steuern, wenn sie nicht freywillig sich dazu verstehen; denn es ist ja der Krieg, die Verwaltung des Fürsten, seiner Person, nicht des Staates. Jeder, Fürst und Unterthan, hat seine Sache für sich. Die Unterthanen haben ferner die Befugniß zu freyer Auswanderung, und wenn der Fürst ihre Rechte verletzt, zuletzt zum bewaffneten Widerstand, wie jedes Privatrecht gegen Privatangriff durch Selbstvertheidigung geschützt werden kann. — Dieselbe Consequenz führt auch dahin, daß den Unterthanen alle die Handlungen zustehen

müssen, nur in geringerem Grade, welche die Function der Staatsverwaltung bilden, da einmal die Rechte des Unterthanen und des Staats nicht specifisch unterschieden sind. — Haller statuirt ihnen daher auch z. B. das Recht zum Krieg wie der Fürst es hat, das sich bey ihnen als Privatfehde und Duell äußert, er hält es für eine schreyende Ungerechtigkeit (ein Resultat der gottlosen neuern Richtung!), daß man die Privatfehden und Duelle verbieten will. Seine Ansicht ist so im Ganzen nichts andres als die Carrikatur des Mittelalters. Denn das Mittelalter leidet eben an diesem privatrechtlichen Character der öffentlichen Gewalt; aber es hat doch schon den Trieb nach einem wahrhaft öffentlichen Zustande zugleich in sich, und die Kirche, die Vertreterin höherer Beherrschung, suchte dort schon überall die Aeußerungen desselben zu mildern und ganz zu verbannen. — Gerade diese Schattenseite des Mittelalters aber, die es selbst und die insbesondere die Kirche zu überwinden strebte, bildet Haller zur scharfen ausschließlichen Theorie aus. — Der ganze gesellige Zustand löst sich nach ihm auf in eine Masse ganz gleichartiger, nur dem Grade nach verschiedener Rechte, unter denen eben deshalb kein organisches Band und keine innere Durchdrungenheit möglich ist. —

Dabey kommt ihm aber ein großes Talent der Beredsamkeit zu Statten. Und nur daraus ist es zu erklären, daß der an Geist ihm so überlegene Adam Müller von seiner Theorie hingerissen wurde, und in seiner spätern Schrift über die Nothwendigkeit einer theologischen Grundlage der Staaten sich die Grundgedanken desselben aneignet, obwohl sie gerade in directem Widerspruch mit seiner eigenen Anschauung stehen, nach welcher der Staat ein Ganzes ist, ausserhalb dessen keine Stelle für isolirte Rechte gefunden werden kann, wie er dies in seinen



Elementen der Staatskunst meisterhaft ausführt. — Indessen ist diese Haller'sche Theorie in der spätern Schrift Müller's auch nur die Färbung, wie die Schelling'schen Begriffe in seiner frühern. In beyden wird diese heterogene Beymischung von der lebendigen fruchtbaren Behandlung in den Hintergrund gedrängt. —

II. Die geschichtliche Schule.

(Hugo, Savigny, Niebuhr, Eichhorn.)

Es ist eine stille, geheimnißvolle Entfaltung in aller menschlichen Vorstellungsweise und allen geselligen Zuständen, dem unfaßbaren Wachsthum der Pflanze ähnlich. So entsteht das Volk selbst, nicht durch überlegten Zusammentritt, sondern aus ursprünglicher leiblicher und geistiger Einheit sich harmonisch ausbreitend zu der Mannigfaltigkeit der Individuen, der Thätigkeit und der Verhältnisse. So entstehen und entfalten sich im Volke wieder die einzelnen Lebensrichtungen. So entsteht, so ändert sich das Recht.

Von dieser Anschauung ist die geschichtliche Schule erfüllt, wie muß ihr danach jene ganze Theorie erscheinen, welche das Recht aus dem Zusammenhang des Lebens herausreißt, welche aus einigen Sätzen nach Art einer Maschine die Einrichtungen plötzlich gestalten, sie von der Vergangenheit lösen, und gegen die Zukunft als fertig und vollendet abschließen will. Wenn man tiefer fragt: wer bewirkt denn diese uns unsichtbare und doch so harmonische Entfaltung? so sieht man auch diese wissenschaftliche Richtung auf den Grund religiös gläubiger Ansicht gebaut. Es ist ein tiefer Zug der Frömmigkeit, der durch ihre bedeutendsten Leistungen, am meisten die Savigny's, un-

ausgesprochen hindurchgeht. Pietät ist die sorgfältige Pflege der Geschichte, Pietät die Bewahrung jedes eigenthümlichen Instituts, die Scheu vor allem, was ohne unser Zuthun geworden. Und wenn auch ein großer Theil ihrer Anhänger sich dieses tiefern Beweggrundes nicht bewußt ist, so ist er es doch, der ihre ganze Behandlungsweise wirklich hervorgebracht hat, und der allein sie erklärt und rechtfertigt.

Bis jetzt war diese Schule vorzugsweise in Behandlung des positiven Rechts thätig. Ihr Character ist hier: sie erklärt alles aus innerer Entwickelung, die ihr entgegengesetzte Schule aus der Gewalt des Gesetzgebers. Daher die Anerkennung des Gewohnheitsrechts als selbstständiger Rechtsquelle — die wissenschaftliche Behandlung, welche das Recht in seiner ununterbrochenen Fortbildung d. i. als Rechtsgeschichte auffaßt — die Auslegung eines jeden Rechtssatzes aus dem innern Trieb des Rechtsinstituts, nicht aus allgemeinen ihm äusserlichen Regeln.

Aber auch in Beziehung auf politische Einrichtung, also rechtsphilosophisch, hat die geschichtliche Schule eine Ansicht geltend gemacht. Ehrfurcht vor dem Bestehenden, menschliche Bescheidung in der Aenderung desselben, Hinsehen auf eine höhere Macht, von der man das Wesentlichste und Beste dabey erwarten muß, dies sind ihre Beweggründe. Sie ist aber bewahrt vor Maistre's Einseitigkeit, die Leitung Gottes nur in den Handlungen der öffentlichen, insbesondere der kirchlichen Autoritäten zu suchen, da sie im Gegentheil vorzüglich die innere Umwandlung, und was durch sie hervorgeht, als Sein Werk erkennt. Noch sicherer bewahrt ist sie gegen die Verirrung, in der Weise Haller's an die Stelle der naturrechtlichen Sätze wieder einen andern Satz und eine gleiche logische Abwindung desselben zu setzen. Ueberhaupt unterscheidet sie sich

dadurch wesentlich von allen contrerevolutionären Schriftstellern, daß sie die Gestalt der Welt in keiner Weise durch bestimmte (vergangene) Institute abzuschließen unternimmt. Sie erkennt das unausgesetzte Werden, und ist wahrhaft geschichtlich und auch wahrhaft religiös dadurch, daß sie es nicht wagt, eigenmächtig der göttlichen Führung eine Schranke zu setzen, dieselbe auf die Vergangenheit, gleichsam als ihr bestes Werk zurückzuweisen; sondern in gläubiger Hingebung die neue künftige Gestaltung erwartet.

Man kann es der Schule gewiß nicht zum Vorwurf machen, daß sie noch zu keiner durchgebildeten Ansicht über das, was gut und gerecht in den geselligen Einrichtungen ist, d. i. noch zu keinem System der Rechtsphilosophie gekommen ist. Sie besitzt bis jetzt nur die Grundanschauung, aus welcher eine solche hervorgehen müßte; dies läßt sich aber gerade von einer bildungsreichen lebendigen Anschauung aus nicht eben so leicht und schnell vollführen, als von den dürftigen Principien des Naturrechts und der in der Vergangenheit befangenen Lehre der Contrerevolution. Sie gibt sich auch nur für eine Schule des positiven Rechts aus. — Allein dieser Mangel hat auch schon zu bedeutendem Irrthum geführt. Weil sich nämlich ein System der Rechtsphilosophie schlechterdings nicht entbehren läßt, so kam man vielfach dahin, sich Savigny's Gelegenheitsschrift: über den Beruf unserer Zeit zur Gesetzgebung, als ein solches anzueignen. Die Beschränkung dieser Schrift nach ihrem Zwecke ward dadurch zu einer Beschränkung der Einsicht in den Werth der rechtlichen Einrichtungen überhaupt, Behauptungen, die für die Zeit wahr sind, wurden als anwendbar zu allen Zeiten, und Beweise für solche Behauptungen, die aus dem Leben und der Geschichte gerade aufgegriffen waren,

als Grundlage einer allgemeinen Lehre, was gerecht sey, aufgenommen. Ueberdies hatte von vorn herein Hugo durch seine Philosophie des positiven Rechts — ein sowohl in seiner Polemik als seinen einzelnen Bemerkungen schätzbares Buch — alles ethische Urtheil über Recht und Staat geradezu aufgehoben, oder doch eine völlige Unklarheit in dieser Rücksicht veranlaßt. — Daraus erklären sich denn die, wenn auch nicht ausgesprochenen, doch vielfach durchscheinenden Vorstellungen:

Von einigen: „gerecht ist, was besteht", oder: „gerecht ist, was den äussern Zwecken und Bedürfnissen des Verkehrs gemäß ist." Sätze, zu denen man nur in der Noth und Verzweiflung des Denkens greifen kann, und die nichts weniger als dem Wesen dieser Schule entsprechen.

Von andern: „gerecht ist, was der Bildungsstufe des Volks und der Zeit entspricht." Dann aber müßte man auch die rationalistisch-revolutionären Einrichtungen der jüngsten Zeit eben so verehren, wie die Einrichtungen der würdigsten Perioden; denn auch sie waren nur ein übereinstimmendes Erzeugniß der allgemeinen Bildung jener Zeit.

Endlich kamen wohl auch viele zu der unbedingten Verwerfung alles Aenderns an dem Bestehenden aus Ueberlegung und Einsicht; weil das Recht organisch entstehe, und das Individuum, das Gesetze gibt, immer, wenn gleich nicht bewußt, von der Richtung der Zeit nothwendig bestimmt werde. Eine Beweisführung, die im Grunde nichts anderes sagt, als: „du sollst nicht willkührlich ändern, denn du kannst nicht!" und dies ist eine überflüssige Warnung. Dadurch entstand aber die Gefahr, daß auch die Zeitalter des überlegenden Bewußtseyns der Anforderung blos organischer Entfaltung unterworfen würden. Alles dies läßt sich aus Savigny's Schrift

herausbringen, wenn man sie abtrennt von dem Zusammenhang der Umstände, unter denen sie geschrieben, von dem Zweck, auf welchen sie gerichtet ist, und als eine wissenschaftlich erschöpfende Lehre betrachtet; obwohl alles dieses weder in der Schrift selbst liegt, noch in der ganzen Bildung und dem Geiste ihres Verfassers. —

Seinen Sinn würde wohl jemand treffen, wenn er sagte: Es gibt zwar einen Unterschied des Gerechten und Ungerechten, aber er wird nicht aus der leeren Vernunft geschöpft; sondern nur aus der vollen menschlichen Erkenntniß, und den Fingerzeigen, welche die Führung Gottes in der Geschichte gibt. Wenn der Gesetzgeber von dieser Führung absieht, und seiner Reflexion vertraut, so ist alles vom Uebel. Je mehr er aber mit Bewußtseyn und Forschung in dieselbe eindringt, um ihre Absicht zu verstehen und ihr zu dienen, desto wohlthätiger wird er auf seine Zeit wirken. Wo ihm dieses klare Verständniß dessen, worauf die Zustände und die Bildung seiner Zeit nach höherer Bestimmung hinauswollen, fehlt, da muß er deshalb sich auch des Handelns enthalten, und dies ist in unserer Zeit der Fall.

Schluß.

Die Rückkehr vom Unglauben ist nun auch in den andern Gebiethen des Wissens eingetreten. Die Theologie, die, berufen den Glauben zu wahren, bisher gerade vor allen zu seiner Zerstörung die Hand angelegt, hat jetzt zum großen Heile der Welt wieder begonnen ihrer Bestimmung zu dienen. Man sieht überhaupt die Nichtigkeit der sogenannten natürlichen oder Vernunftreligion eben so wie die des Natur- oder Vernunftrechts ein. Auch die Naturwissenschaft ist von der positiven

Richtung durchdrungen; das Construiren aus Principien, das Zusammenstellen nach einem Schema wird aufgegeben, Beobachtung gilt als unerläßliches Mittel und Ergründung des reellen Zusammenhanges von Ursache und Wirkung als Ziel. Die Philosophie selbst hat jetzt durch Schelling die Stufe erreicht, auf der sie anerkennt, daß a priori nichts gewußt werden kann, daß alles Schöpfung, Geschichte, freye That Gottes, freye Mitwirkung der Geschöpfe ist. So besteht nicht blos die Aufforderung zu einer positiven, geschichtlichen d. i. christlichen Lehre von Recht und Staat; sondern es sind auch ihre Principien schon gegeben, es bedarf nur, daß ihnen mit besonnener Klarheit und bescheidener Forschung gefolgt werde. —

Erstes Buch.

Die philosophischen Grundlagen.

Erster Abschnitt.

Die Persönlichkeit Gottes als Princip der Welt und der Wissenschaft.

„Was ist Gott, was ist das All? Gott ist's, der alles den Menschen bereitet!“ Gott der Persönliche, Selbstbewußte, Allmächtige, der Welt nicht Bedürftige hat alles, was da ist, so geschaffen nach Seinem Willen. Er hat allem Daseyn seine Bestimmung, den bewußtlosen Dingen ihr Maaß und Ziel, den bewußten Wesen ihr Gebot und Vorschrift gegeben. Ein ganz anderer Zusammenhang ist demnach in allen Sachen, als der bisher gelehrt worden. Nicht ein Gesetz ist ihre Ursache, sondern die Freyheit. Es ist nicht eines im andern, alle im obersten Daseyn schon ursprünglich enthalten; sondern alles hervorgebracht aus Entschluß und schöpferischer That. Nicht die willenlose Regel soll ausgeführt, sondern Seinem lebendigen Willen soll gehorcht werden. Es beherrscht nicht mehr eine blinde unerbittliche Nothwendigkeit die Schicksale der Welt; sondern die allwissende Vorsehung, die erbarmende Liebe, welche die Seligkeit der Geschöpfe will, und die das Gebet

erhört, waltet über uns, und ist uns immer und überall nahe. Die Folgen dieses Gegensatzes sind unermeßlich. Die Natur erhält eine andere Erklärung, die Geschichte eine andere Bedeutung, die geselligen Einrichtungen fordern eine andere Gestalt. Ein anderes muß als das Gute und Preiswürdige, als das Schlechte und Verdammliche gelten in allen Verhältnissen. Es sind jetzt überall die Gesichtspunkte verschoben, und das Oberste zu unterst gekehrt. Von hier aus muß sich wieder der Durchblick eröffnen und die Ordnung zurechte setzen. An der Persönlichkeit und Freyheit Gottes hängt das irdische Heil und die ewige Hoffnung des Menschen. Sie ist der Grundstein aller wahren Erkenntniß, wie auf ihrer Läugnung oder Nichtbeachtung der Irrthum dieser Zeiten beruht. —

Nun wird aber gegen die Annahme der Persönlichkeit und Freyheit Gottes der Einwurf gemacht, daß durch sie die innere Einheit der Welt aufhöre und das Wissen zur bloßen Empirie heruntersinke. Denn wenn Gott ein jegliches eben so gut auch anders hätte machen können, als Er wirklich gethan, so bestehe kein tieferer Grund für alles Daseyn; sondern Gott habe es so gemacht, weil Er es eben so machen wollte. Hierauf ist freylich schon die gegründete Erwiederung, daß die Freyheit und nicht die Zufälligkeit vom göttlichen Willen behauptet wird. Aber gerade das Unvermögen, die Freyheit gegen die Zufälligkeit zu retten, wenn man ihr nicht das nothwendige Gesetz als durchgängigen Bestimmungsgrund unterlegt, hat zu der Lehre des Vernunftzusammenhanges geführt. Soll daher diese entfernt und für immer abgehalten werden, so ist dies nicht anders zu erreichen, als wenn gezeigt wird, wie die Freyheit auch ohne jenen nothwendigen Bestimmungsgrund sich von Zufälligkeit unterscheidet, und der Einklang und Zu-

sammenhang der Welt ihretwegen keineswegs aufgegeben zu werden braucht. Es ist hieraus klar, daß alle wissenschaftliche Erkenntniß und insbesondere die Umwandlung, die sie in unsern Tagen von Grund aus bedarf, abhängig ist vom Begriff der Freyheit, und zwar von ihrem reinen vollkommenen Begriff, d. i. nicht der menschlichen, sondern der Freiheit wie sie in Gott ist.

Erstes Kapitel.

Die Freyheit Gottes.

Begriff der Freyheit, negativer, positiver. Beschränktheit der rationalistischen Lehre auf den negativen Begriff der Freyheit. Einerleyheit dieses negativen Begriffs mit der Nothwendigkeit. Uebergang zu dem folgenden.

Freyheit besteht zunächst darin, von nichts anderem bestimmt zu werden. So ist äußerlich der Sklave nicht frey weil er vom Herrn, der Gefangene weil er von dem Kerker und den Ketten bestimmt wird. Dasselbe was diese Beyspiele in äußerlichen Beziehungen enthalten, muß auch für die innerlichen gelten: je nachdem etwas blos von seinem eigenen Wesen oder von einer ihm fremdartigen Ursache bestimmt wird, ist es frey oder unfrey. In diesem Sinne ist die ganze Natur innerlich frey; denn sie gehorcht nur ihrem eigenen Wesen. Der sittliche Mensch ist frey, aber der unsittliche ist es nicht, weil er den Leidenschaften die nicht sein innerstes Wesen sind, gehorchen muß.

Von nichts anderem bestimmt zu werden, nur seinem eignen Wesen zu folgen, ist indessen nur die negative Bezeichnung der Freyheit. In ihr unterscheidet sie sich nicht von der Nothwendigkeit. Auch das nothwendig Wirkende, das Gesetz,

der Mechanismus, ist nicht von anderem bestimmt. Der positive Begriff der Freyheit aber ist, daß dieses eigene Wesen, welches von keinem andern bestimmt wird, auch ein schöpferisches sey, d. i. daß ihm eine unendliche Wahl zukomme.

Bey der Vorstellung der Freyheit stellt sich unserem Bewußtseyn auch die der Wahl unzertrennlich dar. Wer keine Wahl hat, den wird niemand frey nennen, und der erste Begriff, den man sich von der Freyheit in ihr selbst macht, ist immer der: eine Wahl zu haben. Das bezeugt jedes unbefangene Bewußtseyn. Freyheit ist Wahl, aber sie ist Wahl in ihrem unendlichen Begriff, aus dem der endliche erst abgeleitet ist, sie ist die schaffende Wahl, und dies ist ihre specifische Bezeichnung.

Alle Wahl der Erfahrung findet die Gegenstände schon vor, nur die Verbindung des Willens mit dem einen oder dem andern ist ihre That. Darum ist sie auch eine endliche; denn sie ist beschränkt durch den Umfang dieses Vorrathes, mag derselbe auch noch so groß seyn. Freyheit aber macht erst die Gegenstände welche sie erwählt dadurch, daß sie dieselben erwählt, sie entstehen selbst erst durch die Wahl. Auch sie hat die Möglichkeit des Verschiedenen, darin besteht ihr Gemeinsames mit der Wahl; diese Möglichkeit aber, weil die Freyheit nichts gegeben findet, sondern alles selbst erzeugt, ist darum eine unendliche. Die größte Auswahl unter Vorhandenem ist nichts gegen diese unendliche Wahl. Die Wahl ist daher aus der Freyheit, nicht die Freyheit aus der Wahl abzuleiten und an ihr zu messen. Alle Wahl ist nur ein matter Abglanz der Freyheit. Jener unendlichen und uranfänglichen Wahl kann man in ihrem Beginnen nicht zusehen; weil sie eben allem und so auch dem Sehen und Betrachten selbst

vorausgeht. Will man sich aber durch ein Beyspiel der Wirkung überzeugen, so betrachte man die unzähligen Steine und Muscheln, und Gewächse und Thiere, und die unzähligen menschlichen Individualitäten, von denen überall nicht eins dem andern gleich ist, und nie gleich seyn wird in Ewigkeit. Aus ihnen geht unwiderleglich hervor, daß es eine solche Kraft der unendlichen Wahl geben muß. Freyheit ist daher auch Reichthum, aber ein Reichthum nicht des Besitzes, sondern der Erzeugung. Dieser Reichthum geht jeder That voraus; denn der gewöhnlichste Mensch bey den unbedeutendsten Handlungen hatte in ihrer Vornahme, ihrer Modalität, ihrer Intension eine reichere Auswahl als ein Fürst an seinem Besitzthum. So unterscheiden sich auch Freyheit und Schöpfung von der bloßen Entfaltung oder Emanation. Denn die letztere setzt einen begränzten, auszuschöpfenden Inhalt voraus, und dann gibt es, wenn alles entfaltet worden ist, zuletzt auch keine Wahl mehr. Die Welt ist keine Entfaltung und keine Emanation Gottes; sondern eine Schöpfung, das Werk seiner Freyheit. —

Dies ist der positive Begriff der Freyheit. Wo keine Wahl, ist schlechterdings auch keine Freyheit, wo sie ist, da ist immer Freyheit. Dieser positive Inhalt der Freyheit ist denn auch unendlicher Steigerung fähig, während die negative Bestimmung der Unabhängigkeit von allem Fremdartigen nur entweder besteht oder nicht besteht. Ein Mensch ist freyer, je nachdem sein Geist und sein Gemüth reicher und schöpferischer sind — (die besondere Rücksicht beym Menschen durch die Beziehung auf's Böse ist hier noch zu übergehen) — bis zur absoluten Freyheit und Schöpferkraft Gottes. Je freyer eine Rede ist, desto weniger beschränkt sie sich auf die Auswahl des

im Gedächtniß Vorräthigen; sondern dem Redner strömt aus der Tiefe die Fülle der Gedanken und des Ausdruckes zu, er kann sie aufnehmen und verwerfen in der Sicherheit, daß dieses Dranges kein Ende ist. So bildet er im Momente ein Reich des Sinnes und des Wohllauts, das vorher nicht war und nicht gekannt wurde, so wenig von ihm selbst als von den andern. Ein Kunstwerk ist um so freyer, je weniger Monotonie, Gebundenheit an gewisse Formen (Manier) in ihm erscheint, sondern eben diese unendliche Auswahl der Production sich darin beurkundet. Je genialer ein Mensch ist, desto weniger vermag er sich zu ergründen; sondern seine Leistung, wenn er seiner productiven Natur sich überläßt, zeigt ihm die in ihm ruhende Kraft, die er kaum geahnet. Was bey den Menschen eine Vollkommenheit ist, das muß in höchstem Grad auch bey Gott seyn. Die Menschen, auch die schöpferischsten, sind von Gott ergründet, Gott aber ist absolut unergründlich. Er besitzt den Born des Lebens und Schaffens, der ewig unversiegbar quillt. Wie in den Ursprung seiner Schöpfung schlechterdings nicht hinabgeschaut werden kann, so steht ihm auch für alle Ewigkeit die unerschöpfliche Wahl in der Offenbarung seiner Herrlichkeit frey. —

Die ganze rationalistische Philosophie bleibt bey dem negativen Begriff der Freyheit, nur dem Gesetze des eignen Daseyns zu folgen, stehen; ihr muß daher die Freyheit schlechterdings in der Nothwendigkeit aufgehen. Sie glaubt eine oberste Weltursache, einen Gott, dem nur solche Freyheit zugeschrieben werden kann; die Substanz Spinoza's, die nach ihrem Gesetze wirkt, die Vernunft Kant's, das dialectische Gesetz Hegel's. Da nun aber doch der Begriff der Freyheit in unserem Bewußtseyn von der Nothwendigkeit geschieden, da ferner

die Freyheit beym Menschen eine thatsächliche Erscheinung ist, so ist durch die ganze Entwickelung dieser Philosophie die vergebliche Bemühung, ihre Bezeichnung zu finden. Weil man beym Menschen begann, faßte man sie als einen sittlichen Begriff, entweder als die Wahl zwischen Gut und Bös, oder als die Macht das Böse auszuschließen. Die Wahl zwischen Gut und Bös konnte man nicht festhalten; weil sonst dieser positive Begriff der Freyheit mit ihrem negativen, nur vom eigenen Wesen bestimmt zu werden, im Widerspruch gewesen wäre; die tiefsten Denker, Spinoza, Kant, setzten deshalb die Freyheit in die Ueberwindung des Bösen. Dadurch fällt sie aber wieder ganz zusammen mit jenem Negativen, das Entgegengesetzte, das dem eigenen Wesen Fremdartige abzuhalten. Mit je größerer Nothwendigkeit jemand das Gute verrichtet, je weniger er die Wahl und Möglichkeit des Bösen hat, desto freyer ist er. So bestände das Wesen der Freyheit zuletzt darin, keine Wahl zu haben. — Man reicht auch nicht aus, wenn man mit Fichte die Freyheit in dem positiv sich selbst Bestimmen, der Subject-objectivirung, in dem Sichselbstsetzen sucht, d. i. wenn man sie als Bewußtseyn und Wille bezeichnet. Freyheit ist vom Bewußtseyn und Willen allerdings unzertrennlich. Allein sie ist doch nicht einerley mit diesen Begriffen, und es sollen nicht diese, sondern was die Freyheit in ihnen ist, bezeichnet werden. Es wäre ja sonst denkbar, daß auch alle Acte des Bewußtseyns auf logisch nothwendige Weise bestimmt seyen, und dann wäre wieder kein eigenthümlicher Begriff der Freyheit gewonnen. Ja Fichte selbst hat wirklich das Bewußtseyn so construirt, und damit entschieden die Freyheit desselben aufgehoben. — Findet man endlich mit Hegel die Freyheit darin, daß Gott (das Objective) die

Substanz seinen Gegensatz, das Subjective, setzt und wieder aufhebt und beydes bey einem und demselben Institute, z. B. dem Staate, gedacht werden muß (I. Band S. 273) — ein Gedankenmachwerk, zu dem es wenigen und ihnen nur mit Mühe gelingt, sich hinaufzuschrauben —, oder daß der Mensch, indem er das Nothwendige thut, sein Gegentheil dabey denkt, so muß man einwenden, daß das Setzen des Gegensatzes und seine Wiederaufhebung unmöglich Freyheit oder Steigerung der Freyheit seyn kann; wenn das eine wie das andere schon logisch nothwendig, also unvermeidlich d. i. nicht frey ist.

Man muß als das Wesen der Freyheit schlechterdings die Wahl erkennen, und zwar nicht die Wahl zwischen Gut und Bös, denn diese Wahl ist allerdings bey Gott nicht, und ist gerade ein Widerspruch gegen die Freyheit; sondern Wahl überhaupt und zwar unendliche schaffende Wahl. —

Es ist aber dabey keine Gefahr, sich in Zufälligkeit zu verlieren. — Denn eine solche Wahl kömmt keinem andern Wesen zu, als dem persönlichen. Nur die Person handelt, nur die That ist eine solche unendliche Wahl; wenn sich auch schon in der Natur vorgebildet die Keime derselben zeigen. Die Person aber ist ein bestimmtes an Kräften und Eigenschaften reiches Wesen, und ist selbstbewußter Geist. Jene Wahl steht daher in unauflöslicher Verbindung mit dem bestimmten Wesen und dem Selbstbewußtseyn derselben, sie kann ohne diese Verbindung schlechterdings nicht seyn, und dadurch ist alle Zufälligkeit und alle Willkühr von der Freyheit ausgeschlossen, wie dies in den beyden nächsten Kapiteln zu zeigen ist. —

Zweytes Kapitel.

Das unwandelbare Wesen Gottes.

Bestimmtheit des Wesens in jeder Persönlichkeit, und dessen nothwendige Aeußerung in ihrem Handeln. Verhältniß des bestimmten unwandelbaren Wesens und der Freyheit bey jeder einzelnen That oder Schöpfung. — Die Wechselbedingung und Einheit der Kräfte in dem Wesen Gottes.

Alle Thätigkeit der Person, der göttlichen wie der menschlichen, besteht in einer Reproduction des eigenen Wesens, wiewohl in unendlich mannigfacher Weise. So ist es selbst bey den Gedanken: sie sind etwas anderes als der Denker, darum konnte er sie fassen oder unterlassen, sie sind aber nur das Abbild seines Geistes, die Reproduction seines Wesens, sonst hätte nicht er sie denken können. Vermag der Geist dem Hervorgebrachten auch ein selbstständiges, ja selbstthätiges Daseyn zu geben, so ist dies Schöpferkraft im eminenten Sinne des Worts; diese aber hat nur Gott. Ist nun die Freyheit nicht trennbar von Persönlichkeit, so ist sie auch nicht trennbar von einem bestimmten Wesen, das in aller ihrer schöpferischen Wahl dennoch immer sich selbst offenbart. Könnte oder würde Gott etwas schaffen, was keine solche Verwandtschaft mit ihm selbst hätte, so würde gerade die Anschauung der Persönlichkeit und sohin auch der Freyheit, die wir haben, nicht mehr auf ihn passen. In dieser unendlichen Wahl, die mit der Bestimmtheit seines unwandelbaren heiligen Wesens unauflöslich verbunden, von ihr durchdrungen ist, besteht die Freyheit Gottes, und deswegen ist keine Willkühr und keine Zufälligkeit in seiner Schöpfung. Deswegen ist auch seine Freyheit zwar durchaus nicht dasselbe mit der Nothwendigkeit in keiner Beziehung, aber doch mit ihr geeint (identisch) als die Kräfte und Aeußerungen der einen untheilbaren Person

Gottes. Denn alles, was da nothwendig und gesetzmäßig ist, ja sogar der Begriff der Nothwendigkeit und des Gesetzes, kömmt nur aus der Bestimmtheit des Wesens Gottes, und seiner unwandelbaren Treue gegen sich selbst. — Bestände die Freyheit Gottes in der leeren Kraft, Verschiedenes zu wollen ohne die Bestimmtheit seines Wesens und der Beziehung alles Gewählten auf sie, so ließe sich freylich keine Einheit in der Schöpfung, es ließe sich aber überhaupt kein Geschöpf, ja der Schöpfer selbst nicht denken.

Aus dieser Bestimmtheit des Urhebers folgt für keine That, daß sie gerade diese seyn mußte, dies ist Sache des absolut beginnenden und mit unendlicher Wahl begabten Willens — der Freyheit; es folgt aus ihr aber, daß sie einen bestimmten Character, einen bestimmten Sinn an sich tragen, von einem bestimmten Geiste Zeugniß geben mußte. Es ist nothwendig, daß die Schöpfung göttlich ist, und es kann nichts in ihr seyn, das nicht das göttliche Gepräge an sich trüge, das Böse selbst, das Gott zugelassen, hat an der Kraft, Klugheit, an dem Verlangen nach Seligkeit, die bey ihm zur Wohllust sich verkehrt, noch diesen Stempel. Aber es war nicht nothwendig, daß die Schöpfung gerade diese wurde, die sie nun wirklich ist; Gott konnte die unermeßliche Fülle seines Wesens auch in anderer und der mannigfachsten Weise offenbaren. Was Gott schafft, muß seinem Wesen entsprechen; aber es ist deshalb mit seinem Wesen noch gar nicht gegeben, noch gar nicht durch dasselbe bestimmt, sonst wäre es kein Schaffen, und es gäbe keine Freyheit, keine Persönlichkeit.

Hieraus erklärt sich die Wiederkehr in allem Geschaffenen, der Werth des Gleichnisses, des Sinnbildes, und dennoch die Einsicht, die überall sich bewährt, daß nichts sich wirklich

gleich ist, daß kein Sinnbild ausreicht. Denn einerseits ist alles Geschaffene eine Abspiegelung des einen göttlichen Wesens, und deswegen sich gleichend abspiegelnd unter sich; andrerseits aber ist es gemäß jener unerschöpflichen Wahl doch immer wieder ein individuelles Daseyn, das sich niemals wiederholt, und deshalb unvergleichbar, unmeßbar, undefinirbar. —

Das Wesen Gottes, das in seiner Schöpfung sich offenbart, ist aber eine Fülle der mannigfachsten Kräfte und Eigenschaften, untrennbar verbunden. Hier ist nichts vorausgehend und nichts nachfolgend, so daß die eine die andere voraussetzte, ohne wieder von ihr vorausgesetzt zu werden; alle sind zugleich, und es kann keine bestehen ohne die sämmtlichen übrigen. Es ist hier nachgewiesen worden, wie die Freyheit Gottes nicht ohne sein unwandelbares Wesen, und dieses wieder nicht ohne seine Freyheit gedacht werden kann. In derselben unauflöslichen Verbundenheit sind alle die Kräfte und Eigenschaften, die wir Gott beylegen: Selbstbewußtseyn, Wille, Weisheit, Allwissenheit, Allmacht, Unveränderlichkeit, Gerechtigkeit, Heiligkeit, Treue, Liebe, Barmherzigkeit, Seligkeit, Unsterblichkeit u. s. w. Was ginge hier voraus, was wäre Ursache des andern, welche dieser Kräfte könnte bestehen ohne die übrigen? Um deßwillen ist keine der andern gleich oder dasselbe in einer andern Beziehung; sondern es ist jede eine andere, durchaus verschiedene, jede das Erste, eine Urkraft, ein Urbegriff. Sie sind aber reell untrennbar, es kann keine dieser Kräfte thätig seyn, ohne daß die übrigen mitwirkten, und so einen Antheil am Product hätten, und es kann keine bestehen außer der Persönlichkeit, welche eben sie alle unauflöslich in sich begreift. Die vollkommene Einheit (Identität) derselben ist darum auch nicht ihre Wechsel-

bedingung, sondern die Persönlichkeit, welche sie alle ist. Es muß denn auch jede Untersuchung zeigen, daß keine jener Eigenschaften in ihrer höchsten und reinsten Gestalt denkbar ist, definirt, bestimmt werden kann ohne die sämmtlichen übrigen. Dies wollte ohne Zweifel *Platon* mit seiner Dialectik, und mit der Anlage seiner Gespräche, in welchen der Versuch, eine solche einzelne Eigenschaft z. B. Frömmigkeit, Tapferkeit für sich zu begreifen, immer erfolglos ausgeht *). —

Als die Kraft in Gott aber, welche die übrigen erhält und bindet, welche sie erfüllt, und ihnen den innersten Gehalt gibt, kann man die Liebe bezeichnen. Die Liebe ist die absolute Substanz. Ohne Liebe gibt es kein Seyn, und wenn *Fichte* sagt: das Seyn ist Bewußtseyn, *Schelling*: das Seyn ist Freyheit und Wille, so ist man eben so sehr berechtigt zu sagen: das Seyn ist Liebe. *Die Liebe ist das innerste Wesen Gottes.*

Drittes Kapitel.

Der Geist Gottes.

Entstehung und Beherrschung der Schöpfung durch Bewußtseyn und Absicht. Resultat des bisherigen: Erkenntniß der absoluten Freyheit Gottes, unterschieden von Willkühr und Zufälligkeit, unterschieden von Nothwendigkeit oder unvermeidlicher Folge aus Seinem Wesen. —

Die Thaten und Schöpfungen Gottes sind also ungeachtet seiner unendlichen Wahl nicht grundlos, sie haben einen Grund

---

*) Aber nur auf die göttlichen Wesenheiten paßt diese Dialectik, nicht auf sein freyes Handeln, auf Schöpfung und Geschichte. Hierauf wendet sie auch *Platon* nie an. Und es ist ganz ungeeignet, daß die Philosophie *Hegel's* auch Natur und Geschichte dialectisch entwickeln will.

in seinem Wesen, in der Fülle seiner Kräfte und Eigenschaften und dem innersten Bande derselben, seiner Liebe, welche sich in ihnen offenbaren. Sie sind auch, wie sie aus dieser Fülle hervorgehen, in ihnen selbst nie etwas Einfaches, Abgerissenes, sondern sind in sich unauflöslich gegliedert, und in unendlichen Beziehungen ausser sich (ein Faden, der tausend Fäden schlägt). Was nun aber Gott in der unergründlichen Tiefe seiner Freyheit uranfangend erfaßt, um es als das Abbild seines Wesens, das er liebend ihm mittheilt, an das Licht des Daseyns zu rufen, das umschließt er zugleich, und beherrscht es und behält es als sein eigen durch den Geist d. i. durch Bewußtseyn und Absicht. Denn sein Wesen selbst ist ja Geist, und er ist nie der Schaffende und der im Geschöpf sich Abbildende, ohne in demselben Momente auch der Selbstbewußte, der Geist zu seyn. Es sind diese drey Kräfte, die unendlich schöpferische Wahl, Freyheit, das eigene Wesen (Character) mit seinem unausgesetzten Wollen und Verlangen, und das beherrschende Bewußtseyn, aus deren unauflöslichen Zusammenwirkung der Entschluß und die That auch bey dem Menschen hervorgehen. Dadurch aber ist die höchste Einheit über die Schöpfung ausgegossen. Denn nun ist alles auf einander bezogen und die totale Absicht und Anschauung der Welt ist gegenwärtig in jeder That, durch welche das einzelne Geschöpf, die einzelne Begebenheit hervorgebracht wird (I. Band S. 329 u. 330). „Gott ist sich seiner Werke bewußt von der Welt her.“

Dadurch ist endlich die Zufälligkeit völlig ausgeschlossen. Denn der eigentlichste Gegensatz des Zufälligen ist nicht das Nothwendige, sondern das Absichtliche. Indem Gott seinem harmonischen Wesen, seiner Heiligkeit nie untreu ist in seinen

schöpferischen Hervorbringungen und Rathschlüssen, ist bey ihm nicht Raum zu Willkühr, denn Willkühr ist nichts anderes als solche Untreue gegen das eigene Wesen. Indem er bey jeder seiner Thaten sich seines Plans mit allen bewußt ist, ist bey ihm nicht Raum für den Zufall. So hat die Freyheit, ohne in ihrer unendlichen Wahl geschmälert zu seyn, dennoch einen bestimmten Inhalt und eine Geschlossenheit, ohne welche sie nicht denkbar wäre. Freyheit ist nicht ohne Bestimmtheit des Wesens, Freyheit ist nicht ohne Bewußtseyn, aber Freyheit ist weder die Bestimmtheit des Wesens, noch das Bewußtseyn, sondern sie ist Wahl, das ist ihr Begriff. Gott ist allerdings auch eine Möglichkeit versagt, d. i. sie ist durch sein eigenes unveränderliches Wesen ausgeschlossen, die Möglichkeit des Ungöttlichen. Er kann nicht zugleich das Böse (absolut) wollen, er kann, da er der Geist ist, nicht bey der einen That unkundig und nichtwollend seyn dessen, was er bey der andern wollte. Daran hat er allerdings eine Schranke, wenn man nach dem Standpunkte der Abstraction es eine Schranke nennen will, daß man ist und eine Person ist, nicht aus reinem leeren Nichts besteht (vacat statt liber est). Aber dessenungeachtet ist Gott absolut frey, und gar keine Steigerung seiner Freyheit denkbar; weil durch sein unveränderliches Wesen und durch die Absichtlichkeit noch keine That und kein Geschöpf ihre Bestimmtheit und Individualität haben, sondern dieselbe erst durch seine unendliche Wahl erhalten müssen. So ist die ganze Schöpfung und ihr Plan nicht von Ewigkeit gegeben durch die heilige Natur Gottes und seine allumfassende Weisheit, sondern nur diesen gemäß von ihm gewählt in und nach seiner Freyheit.

Viertes Kapitel.

Das Geheimniß der Dreyeinigkeit.

Warnung vor Vermischung der hier gewonnenen Erkenntniß mit der geoffenbarten von der Dreyeinigkeit. Verhältniß der letztern zu jener. Unmöglichkeit dieselbe durch den natürlichen Verstand zu finden. Unmöglichkeit sie vollkommen zu begreifen, und ihre Gründe. Art der Einheit und Art der Unterschiedenheit der Personen in Gott.

Man halte die drey Unterscheidungen, die in jeder Persönlichkeit gemacht werden müssen, Freyheit, Wesen und Geist, nicht für die drey in Gott unterschiedenen Personen. Allerdings entsprechen ihnen die drey Personen ihrem Wesen nach; aber diese sind ja nicht bloße Wesen, sondern Personen, und es müssen daher jeder derselben schon für sich jene drey Beziehungen sämmtlich zukommen, da sie ja, wie gezeigt, zum Begriffe der Person sämmtlich nothwendig gehören. Außer dem wäre Gott wohl persönlich, aber nicht dreyeinig, und die Lehre von der Dreyeinigkeit Gottes wäre eitel und thöricht, wenn sie nichts anderes bedeuten sollte als seine Persönlichkeit. Gott der Vater ist wirklich der, der da schafft und unendlich wählt, der absolut Anfangende und Wollende. Der Sohn Gottes ist wirklich das Wesen und das Innerste desselben, die Liebe Gottes. Er ist der Gedanke Gottes, die Anschauung Seines eigenen Wesens, das Wort, nach welchem die Welt geschaffen ist. Der heilige Geist ist wirklich das Bewußtseyn und der beherrschende Wille Gottes. Aber der Sohn ist von Ewigkeit her zu einer selbstständigen Person vom Vater gezeugt. Der heilige Geist geht von Ewigkeit her von beyden aus als eine Person, um die Geschöpfe von Gott zu erfüllen, sie zu trösten, zu heiligen. Nicht daß diese drey Beziehungen in Gott unterschieden werden können ist das Geheimniß der

christlichen Offenbarung und der Trost des Gläubigen, sondern daß sie wirkliche Personen sind.

Die Persönlichkeit Gottes und ihre drei Unterscheidungen, womit diese ganze Auseinandersetzung sich beschäftigt hat, sind aus der unmittelbarsten Erfahrung geschöpft, aus der Betrachtung unserer selbst und der Welt. Jene zeigt uns das Wesen und die Wirkungsart des persönlichen Geistes, diese weist seine Wirkungen nach. Zu solcher Erkenntniß ist daher der natürliche Verstand hinreichend, und jeder Unbefangene, indem er auf diese Thatsache hingewiesen wird, muß von ihr überzeugt werden. Nicht so verhält es sich mit der Dreyeinigkeit. Die Selbstbetrachtung zeigt sie uns nicht, denn wir selbst sind nur persönlich, nicht auch dreyeinig. Zu ihr kann schlechterdings der Mensch durch eignes Nachdenken nicht gelangen, sondern nur durch die Gnade, die es geoffenbart hat in dem Worte, und jedem insbesondere die Empfänglichkeit dafür gewährt. Es ist auch nur derjenige von ihr zu überzeugen, der reell umgewandelt ist, der das Bedürfniß der Erlösung und die Sehnsucht nach der Heiligung im Innersten seines Wesens empfindet. Nur ihm ist es nahe und gewiß, daß es auch einen Sohn Gottes, den Erlöser und Mittler gibt, und einen Geist Gottes, der da heiligt, und daß sie einig sind und wirken als Ein Gott. — Auch in Erscheinungen und Gebilden der Natur und des geselligen Zustandes mag die Wissenschaft, wenn sie wiedergeboren ist, die Wirkungen der Dreyeinigkeit, ihr Abbild, ihr Werkzeug erkennen; aber aus einer gegebenen Anschauung in der Art, wie oben die Persönlichkeit Gottes begründet worden ist, läßt dieselbe sich schlechterdings nicht finden. Der christlichen Wissenschaft ziemt es indessen, nicht bloß die natürliche Kraft der Erkenntniß zu gebrauchen, son-

dern auch das Wissen, welches sie durch die Gnade empfangen hat.

Was nun die Begreiflichkeit dieser Lehre in ihr selbst betrifft, so ist die Anschauung der Dreieinigkeit Gottes nur annäherungsweise von uns zu erringen, sie ist ein Ergriffenseyn und eine Ahnung mehr als eine Erkenntniß. Denn es ist, wie unten näher zu zeigen, fürs erste unsre Zeitlichkeit ein Hinderniß des wirklichen Begreifens, indem durch die Zeit, über welche ihr gemäß unsere Vorstellungsweise nicht hinaus kann, darin ein Widerspruch besteht und nicht beseitigt werden kann, daß der Sohn welcher wirklich gezeugt, wirklich Sohn (nicht bloß eine Seite, eine Beziehung) Gottes ist, dennoch gleich anfänglich mit dem Vater, der Geist, der von beyden ausgeht, gesendet wird, dennoch gleich anfänglich mit beyden ist. Dann aber können wir in dem Zustande der Trennung und Zerrissenheit, in dem wir uns befinden, unmöglich das Vermögen haben, uns diese höchste Einheit zu vergegenwärtigen.

Der Grund der meisten Irrlehren über die Dreyeinigkeit liegt dem entsprechend darin, daß man die Einigkeit in Gott als die leichte und gewöhnliche, die Unterschiedenheit der drey Personen hingegen als die unbegreifliche Vorstellung annimmt. Deshalb sucht man nemlich auf allerley Weise diese Unterschiedenheit der Einheit näher zu bringen, indem man die drey Personen nur als Potenzen, Thätigkeiten, Seiten, Beziehungen in Gott darstellt, womit man sie denn wirklich aufgibt. Man kann dieß auch gar nicht vermeiden; denn wenn man sich Gott so als Einen denkt, wie jeder einzelne Mensch Einer ist, so ist schlechterdings eine solche Dreyheit in ihm unmöglich. Das Richtige scheint es vielmehr, davon auszugehen, daß die Unterschiedenheit gerade die gewöhnliche und unserer Vorstellung

leicht faßliche ist, die Einheit aber, das Unbegreifliche. Die drei Personen in Gott sind in derselben Weise unterschieden, wie ein Mensch von seinem Vater unterschieden ist. Allein einig sind diese drey, nur Ein Gott, auf eine Weise, von der wir nur eine Ahnung, nicht aber eine wirkliche Vorstellung haben. Diese Ahnung erhöhen wir durch Beispiele: wie Gatten, wie Eltern und Kinder in der Liebe, wie Begeisterte im Momente der innigsten Mittheilung eines sind. Das ist indessen immer eine schwache Annäherung. — Warum die Unterschiedenheit etwas Unbegreifliches, Mystisches seyn soll, läßt sich gar nicht erklären. Aber sehr einleuchtend ist es, daß wir die Einigkeit nicht einsehen. Denn die Sonderung und Unterschiedenheit gerade ist nach unserer Natur das, was uns nahe liegt, in welchem unser ganzes Denken besteht; die Einheit aber ist es, die wir selbst durch die Sünde zerrissen, und von der wir daher auch die Anschauung verloren haben. Daß ich von einem andern Menschen unterschieden bin, sehe ich leicht ein; daß ich eines mit ihm bin in Gott, ist sehr schwer faßlich. Dieß in noch höherem Grade auf die Personen in Gott angewendet, wird das hier Gesagte bestätigen. Hält man das fest, so wird man nicht in Gefahr gerathen, durch Versuche, welche die Unterschiedenheit erklären sollen, sie einzubüßen, und damit die Tröstung, die nur in ihr liegt. Man wird vielmehr suchen, mit Voraussetzung wirklicher Unterschiedenheit sich zum Gedanken der lebendigen Einigkeit zu erheben, wodurch man sich dann der wahren Erkenntniß nicht bloß Gottes, sondern auch der Menschheit, die auch eines ist in ihr selbst und eines in Ihm, nähern wird.

Fünftes Kapitel.

Die Wissenschaft und das System.

Aufgabe der Wissenschaft. Verhältniß der Wissenschaft zum Wissen. Zeitlicher Zustand unserer Erkenntniß. Unterschied der Philosophie von den empirischen Wissenschaften. Mangelhaftigkeit unserer Erkenntniß, absolute Gränze derselben. — Die drey Seiten vollkommener Erkenntniß bei jedem Dinge: Anschauung und Begriff, Idee, Bestimmung. — Die Erkenntniß des Ganzen, das System. Reeler Zusammenhang im Gegensatz des logischen und Zusammenhang der Freiheit im Gegensatze der Nothwendigkeit als Anforderungen des wahren Systems Nichtigkeit der jetzigen Vorstellung von System, und ihrer Durchführungen. —

Durch die Erkenntniß der Freyheit ist denn der Wissenschaft ihr Daseyn behauptet und ihre Stelle ihr angewiesen. Gott selbst zu erkennen, kann nicht ihres Berufs seyn, sie soll ihn aber in seinen Offenbarungen kennen lernen, in allem Geschaffenen die Verwandschaft zu dem göttlicheu Wesen und die Stelle, die ein jedes in dem Totalgedanken der Schöpfung und des Weltplans einnimmt, erforschen. Sie soll also das Geschaffene in dem Geiste anschauen, in welchem es geschaffen worden, und dieß ist genetische Erkenntniß. Die Engel, sagt Augustinus, erkennen die Creatur in der Weisheit Gottes, als gleichsam in der Kunst, worin sie erschaffen ward. Denn etwas ganz anderes ist es, eine Sache in dem Urgrunde selbst, wonach sie gemacht war, als sie in ihr selbst zu erkennen. Die Philosophie hat darum die Theologie zu ihrem Mittelpunkte, und sie ist die heilige Ansicht der Dinge, alles andere Wissen die profane, und heiligen muß sie am Ende jeden der sich ihr hingibt, wenn sie die wahre Philosophie ist. —

Die Wissenschaft zeigt also den genetischen Zusammenhang des Geschaffenen, das Geschaffene selbst aber die Be-

stimmtheit, Individualität, in der Gott nach seiner Freiheit jedes Daseyn bildete, dieses ist Sache des Wissens nicht der Wissenschaft als solcher. Die Wissenschaft kann daher nicht bestehen ohne das Wissen, sie ist nur Wissen in dem bestimmten Geiste. — In unsrem beschränkten Daseyn, da wir das Schauen verloren haben, kommen wir dazu, wie alles in Gott Verbundene, so auch sein Schaffen und den Geist dieser Schöpfung, daher das Wissen und die Wissenschaft zu trennen *).

Wir müssen erst durch Vergleichung die in den tiefsten Grund unsers Daseyns gelegte Ahnung des göttlichen Wesens zu sammeln suchen, damit sie eine Anschauung desselben werde. Wir müssen die Wirkungen der Dinge in vielfacher Beobachtung sondern und verbinden, um auf ihre Absicht und Bestimmung schließen zu können. Darum ist die Wissenschaft Arbeit und Anstrengung. Die Freude aber ist das Wissen des Individuellen, weil wir es unmittelbar haben, sie wird nur erhöht, wenn jene Anstrengung überwunden ist und es in diesem Zusammenhang gewußt wird. Wären wir aber in Gott, so besäßen wir von selbst die immer gleiche Kenntniß seines Wesens, das in der Schöpfung sich offenbart, und es würde die Absicht in welcher ein jedes geschieht, unmittelbar mit dem Vorgang selbst offenbar. Die Wissenschaft wäre dann kein zu erringender Besitz, sie wäre schon mit unserem eigenen Wesen gegeben, und die Aufgabe wäre nur das stete Aufnehmen des Geschehenden, die mühelose

---

*) Vom Rationalismus gar nicht zu reden, der vielmehr unsre erkennende Thätigkeit (die er eben dadurch als etwas Ruhendes faßt) von dem Inhalt und Gegenstand derselben trennt.

Erfahrung, die schon nicht anders, als im Lichte uud der Wahrheit geschähe. — Jene ist darum die vollendete wissenschaftliche Darstellung, welche, indem sie blos Thatsachen mitzutheilen unternimmt, eben dadurch zugleich ihren geistigen Zusammenhang kund gibt, und wo sie den Zusammenhang ihres Gegenstandes aufzudecken die Aufgabe hat, dennoch nur in Thatsachen spricht. Die älteste Weisheit ist Geschichte und ihre Mittheilung bloße Erzählung, und erst wenn alle Wissenschaft wieder Geschichte und Erzählung seyn wird, wird es die letzte Weisheit seyn. — Alle Wissenschaft muß sonach positiv, geschichtlich seyn, die Philosophie nicht minder als die empirischen Wissenschaften; aber jene muß die ganze Reihenfolge zurückgehen bis zu den ersten Thatsachen, zu der Schöpfung und dem Zustande des Menschen, welcher dem jetzigen voranging, wovon im nächsten Abschnitt zu handeln. Eben weil sie die Welt als eine Schöpfung, weil sie die Natur als eine wirkliche Geschichte, weil sie unsern ganzen gegebenen Zustand als das Werk einer großen That und Begebenheit betrachtet, muß sie nothwendig zu diesen Ursachen und vorausgehenden Thatsachen ihr Auge kehren, wenn sie auch nur etwas von dem Vorhandenen begreifen will. Es entsteht dadurch die eigenthümliche Aufgabe über den jetzigen Zustand unsres Bewußtseyns selbst hinauszugehen, um uns in seinen ursprünglichen, wo alles in Gott geschaut wird, zu versetzen. Deßhalb kann man die Philosophie auch die speculative oder die transscendente Wissenschaft nennen. Ihr Beruf ist es also über die ganze Geschichte und Schöpfung zurückzugehen, um sie von ihren lebendigen Ursachen aus, nemlich aus Gott und dem ersten Handeln des Menschen zu begreifen; nicht aber von ihnen zu abstrahiren, um sie aus den allgemeinen Denkgesetzen wieder

zu finden. Darum gehört auch zur Philosophie nicht blos Verstand oder Vernunft, sondern die besondere Gabe, sich über die ganze Beschaffenheit des gefallenen Zustandes zu erheben, und als Vorbedingung die Wiedergeburt, ohne die ja selbst die Nothwendigkeit dieser Erhebung gar nicht erkannt werden kann. Nur von dieser reellen Beschaffenheit des ganzen Menschen aus und je nach ihrem Grade kann es der thätigen Erkenntniß, dem Verstande, gelingen, eine tiefere Einsicht in den wahren ursächlichen Zusammenhang der Dinge zu erlangen. Es muß daraus aber die Anmaßung einleuchten, wenn die Wissenschaft von sich behaupten will, daß sie das absolute Wissen wirklich besitze, da in unsrem von Gott getrennten Zustande nothwendig immer ein Grund der Dunkelheit, eine Trübung der Seele übrig bleibt, die durch die höhern Strahlen durchdrungen, aber nie aufgehoben werden kann. Jedes abgeschlossene System, das einen Schlüssel alles zu lösen anbietet, beurkundet schon durch seine Ankündigung seine Unwahrheit. Hat die Wissenschaft den wahren Standpunkt — und dieser ist uns durch die Offenbarung gegeben — so kann sie stets neue Beziehungen des göttlichen Geistes in der Welt entdecken, und stets tiefer in das Gewebe derselben eindringen, sie kann von einzelnen Seiten die Schale weichen machen, daß der innere Lichtstrahl durchscheine. Aber alles menschliche Wissen ist Stückwerk, die wahre S o p h i a ist ein Zukünftiges am Ende der Dinge, unser Beruf ist nur das Streben nach ihr — die P h i l o s o p h i e. —

Die Gränze unserer Erkenntniß läßt sich nun nicht von vorn herein abstecken; sondern es ist eine stete Annäherung und Erweiterung in derselben möglich. Wir können nicht voraus wissen, welche Einsicht uns Gott erlangen lassen will. Nur

die Vorstellung von Zeit und Ewigkeit scheint eine absolute Gränze der menschlichen Erkenntniß zu seyn, und es bleiben zu müssen, so lange bis die Zeitlichkeit aufhört. Was darüber hinausgeht uns anschaulich zu machen, ist ein vergeblicher Versuch. Hierin wurzelt der Widerspruch der höchsten Verhältnisse für unsere Vorstellung: der Dreyeinigkeit, der menschlichen Freyheit und göttlichen Vorherwissenschaft. Denn was ist das Widersprechende an jener anders', als daß Christus der Sohn Gottes, der von ihm Gezeugte ist', also ihn voraussetzt, eben so der Geist der von beyden ausgeht, beyde voraussetzt und sie dennoch alle gleich ewig seyn sollen? Oder was ist das Widersprechende an der göttlichen Vorherwissenschaft anders, als daß der Mensch sich in der Zeit entschließt, und Gott schon von Ewigkeit seinen Entschluß weiß? Was ist auch natürlicher, als daß die Zeit die Schranke der zeitlichen Erkenntniß ist! Könnte unser Geist über der Zeit, nicht blos dem Zeitlichen, stehen und sie fassen und begreifen, so unterläge er eben nicht mehr der Zeit. Diese Probleme werden daher, scheint es, ungelöst bleiben müssen, so lange wir auf Erden wandeln. —

Wir müssen aber nach dem, was bisher auseinander gesetzt worden, in jeder wissenschaftlichen Erkenntniß drey Beziehungen unterscheiden, die in ihrer Einheit erst die wahrhafte Erkenntniß geben: die Individualität, das Urbild und die Bestimmung des Gegenstandes..

Das erste ist die Kenntniß von der Individualität eines Dinges, einer That, eines Menschen, u. s. w., dieß ist die Anschauung. Sie ist daher das erste in jeder Erkenntniß, wie die Individualität das erste in jedem Daseyn ist. Wir müssen das, was wir erkennen wollen, zuvor

kennen. Die Anschauung haben zwar auch die, die es in der Erkenntniß nicht weit bringen, niemand aber hat je eine Erkenntniß gehabt ohne sie. Man kann nun jede Anschauung zergliedern, weil jedes individuelle Daseyn ein Reiches ist, das man zwar nicht gliedern, wohl aber zersetzen kann. Man kann sie dann bey dieser Zergliederung nach ihren aufgelösten Bestandtheilen mit andern Anschauungen vergleichen. In dieser zergliedernden vergleichenden Thätigkeit ist sie das, was man die Vorstellung oder den Begriff nennt. Bey dem Begriff geht dann auch das Band der Glieder: die innerste Individualität (Untheilbarkeit) des Gegenstandes verloren. Er ist darum etwas geringeres als die Anschauung selbst, bloß ein Hilfsmittel, sie sicherer sich anzueignen, und alles Fremdartige von ihr auszuscheiden. Es wird aber durch ihn in keiner Weise eine neue höhere Einsicht über den Gegenstand erlangt.

Damit diese Kenntniß zur Erkenntniß werde, ist es aber nöthig, ferner die Idea, das Urbild des Gegenstandes zu wissen. Dieß ist das Bild in Gott, nach welchem er das bestimmte Wesen schuf, aus dessen Anschauung in Gott es also hervorging, dessen Gepräge es an sich trägt. Das Urbild kann nun ein solches seyn, das schon verwirklicht ist, bevor sein Ebenbild geschaffen wurde, z. B., indem Gott den Menschen nach seinem eignen Bilde schuf, oder es kann selbst ein erst zukünftiges seyn, seinem Ebenbilde nachfolgen, indem z. B. der Staat und die Kirche das Ebenbild des einst seyn sollenden göttlichen Reichs sind. So sind auch in der Natur schon die sittlichen und geistigen Verhältnisse vorgebildet, welche in der Wirklichkeit erst nachfolgen, wiewohl sie in der göttlichen Anschauung schon im ersten Ge-

danken der Schöpfung' gegeben sind. — Die Gemeinschaft (Verwandtschaft) dieser Idea ist es, worauf das Sinnbild beruht, und warum dieses so sehr zur Klarheit und gerade zur Innigkeit der Erkenntniß beyträgt. Durch das Sinnbild wird nemlich die Idea aufgefaßt und von dem wirklichen individuellen Seyn entkleidet, und so unser Geist in die ursprünglich bildende Vorstellung Gottes zurück versetzt. Es ist nun im Grunde immer das Niedere aus dem Höhern zu erkennen und zu würdigen, und hat in ihm seine Wahrheit, und nicht umgekehrt. Allein da Gott in seiner Schöpfung den Gang rückwärts eingerichtet, indem er zuerst das ihm am meisten Entfernte, das Unvollkommene schuf, und in steter Stufenfolge die Welt zum Vollkommenen, zu seinem Ebenbilde zurückkehren ließ, so geht auch unsre Erkenntniß diesen Gang, und besitzt das Geringere, das Nachgebildete als ihr eigen und gewiß, und muß sich an ihm erst das Vorbild klar und anschaulich machen. So ist die Krankheit das Nachbild der Sünde und aus ihr zu begreifen; aber doch machen wir uns umgekehrt die Sünde aus der Krankheit klar. So ist der Hirt und die Heerde nur das Nachbild des höchsten Hirten und seiner Heerde; wir gebrauchen aber das Nachbild, um aus ihm das Urbild zu erkennen. Dieß ohne Zweifel hat auch Platon unter den Ideen verstanden, nach welchen die Welt gebildet worden, ohne die es kein Ding geben könne. Nur in dieser Weise ist es erklärlich, daß er nur Eine Idee für jede ganze Gattung von Dingen annimmt, und ihm doch die Idee nicht in abgezogenen Merkmalen besteht, sondern ein volles Bild ist. In jedem Fall aber ist dieß die christliche Vorstellung. Denn nach ihr ist der Mensch das Ebenbild Gottes, mithin Gott

das Urbild, d. i. die Idee des Menschen. Gott ist aber nicht die Individualität des Menschen und ist auch nicht der Begriff des Menschen. Der Philosoph muß sich nun üben, das Urbild in allem Ebenbilde zu sehen, gleichwie der Mahler sich üben muß, die lebendigen Wesen als Bilder zu sehen. Das eigene Bestehen der Dinge für sich ist aber durch die Idee nicht erschöpft, so z. B. ist der Mensch doch gewiß noch etwas anderes als das Bild Gottes, die Krankheit noch etwas anderes als das Bild der Sünde, der Staat noch etwas anderes als das Abbild des ewigen Reichs Gottes. Die Idee ist nicht was die Sache in sich selbst ist, sondern nur ihr göttliches Gepräge. Eine bloße Erkenntniß der Idee mit Verkürzung jener ersten individuellen Anschauung und der sogleich zu erörternden Bestimmung der Dinge wäre darum eine zwar fromme, poetische, aber kraftlose, den Kern eines jeden Daseyns ignorirende Betrachtungsweise.

Endlich aber ist das Wirken ins Ganze, das was ein jedes Ding in dem allgemeinen Weltplane erfüllen soll, zu wissen — die Bestimmung. Sie äussert sich als ein Streben in der Sache selbst, das in sie gelegt ist, sich zu vollenden. Sie ist dasjenige, was Aristoteles das τελος nennt, und worunter er dasjenige versteht, was die Natur mit einem einzelnen Dinge für das Ganze will (I. Band S. 21. Z. 3. v. u).

Diese drey Beziehungen unseres Erkennens entsprechen offenbar den drey Beziehungen in dem Schöpfer: seiner Freyheit, durch die er dem Geschöpfe die Individualität, seinem Wesen, nach dem er ihm das Gepräge, und seinem Geiste, durch welchen er ihm die Bestimmung gibt. Alle drey in ihrer Einheit geben erst die volle Erkenntniß, den

Begriff einer Sache im wahren Sinn, und man gewinnt sie; wenn es gelingt wirklich der Genesis zuzuschauen. Auch bey den empirischen Wissenschaften finden sich dieselben Thätigkeiten, nur von einem untergeordneten Ausgangspunkte.

So muß jede einzelne wissenschaftliche Erkenntniß beschaffen seyn. Es muß aber auch eine wissenschaftliche Erkenntniß des Ganzen, eine systematische Erkenntniß geben. Sie besteht darin, daß alle Dinge zumal in ihrer ersten Ursache und in ihrem gegenseitigen Verhältniß durch sie erkannt werden. Daß Gott sich seiner Werke bewußt ist von der Welt her, darauf beruht alle systematische Erkenntniß. Seine Anschauung derselben, bevor er sie wirkte, in der er sie, jedes in seinem Hervorgehen aus dem andern in seinem Wirken auf das andere, als ein Ganzes sah und wollte, ist das wirkliche System der Welt. Und je mehr die Wissenschaft sich dieser Anschauung nähert, desto systematischer ist sie. —

Das wahre System besteht daher überall in dem reellen Zusammenhang, d. i. dem von Ursache und Wirkung, wie die Dinge eines aus dem andern, und sämmtlich aus einem Höhern erzeugt wurden, und wie sie untereinander, wie sie für jenen Höhern in Wirksamkeit stehen. Diese thatsächliche Entstehung derselben muß das System darstellen, wo und wie sie beginnt; es besteht nicht in Eintheilungen, bei welcher die Dinge schon als gegeben aufgenommen und nur nach dem oder jenem Merkmal, das sie an sich tragen, gesondert werden. Sonderung des Verschiedenen ergibt sich auch hier überall, wenn man der erzeugenden Ursache folgt, denn diese hat es ja in der That gesondert, es ergibt sich aber ausserdem (und vorerst) ihre Einheit im

Ursprunge so wie in der Wechselbedingung und Gesammtwirkung. Das Sondern darf im System so wenig der Zweck seyn, als es dieß in der Schöpfung selbst ist. Denn die Bildung des zu Sondernden, nicht seine Sonderung ist die Absicht der ganzen Schöpfung, und so ist denn auch die Genesis und nicht die Eintheilung das Wesen des Systems. Es gehört zur wissenschaftlichen Auffassung, wenn man der Erzeugung des Verschiedenartigen zugesehen hat, es sofort durch Begriff und Eintheilung festzuhalten, wie die Erzeugung dieselbe ergeben hat; aber nicht die Eintheilung als das Ursprüngliche vorauszuschicken und ihr dann die Gegenstände abgesehen von ihrer Erzeugung unterzustellen.

Das wahre System beruht ferner auf dem freyen Zusammenhang, nicht blos in seinem Beginne, daß die erste wirkende Ursache, Gott und sein Rathschluß, frey war, sondern auch in seinem ganzen Fortgange. Die Freyheit geht durch jeden Akt der Schöpfung und Geschichte, es kömmt mit jedem Akte derselben durch die Individualität und Selbstständigkeit des Geschöpfes eine neue Ursache in die Welt, die aus sich herauswirkt, ein neuer Mittelpunkt, ein System im Systeme. So ist es mit jedem Menschen, so mit jedem Naturprodukt, so mit jedem Rechtsinstitut. Alles entfaltet sich wieder frey nach seinem eignen inwohnenden Keime. Das System kann daher nie von seinen ersten Daten und Eintheilungen aus in derselben Weise weiter gehen, sondern muß mit jedem Schritt wieder einen neuen Standpunkt, ein neues Princip (d. i. eben eine neue eigenthümlich wirkende Ursache) dazu aufnehmen an dem neuen selbstständigen Daseyn, das nun geschaffen, an der Begebenheit, die in die Welt getreten, an dem neuen Institut, welches der Betrach-

tung dargeboten ist. Dadurch ist das System ein freyes, lebendiges, niemals abgeschlossenes. Es bleibt sich aber in allem diesem Fortschreiten, in diesem Hingeben an jedes einzelne Glied, immer des Zusammenhangs mit dem Ganzen dennoch bewußt, sowohl des Gepräges (Idea), das alles von der ersten Ursache her an sich trägt, als der allgemeinen Bestimmung, welcher alles Einzelne ungeachtet seiner Selbstständigkeit doch dienen muß. Es ist daher umschlossen, ohne abgeschlossen zu seyn.

Dieß ist der Charakter des wahren Systems, und er ist derselbe bey dem System der Philosophie und bey dem der empirischen Wissenschaften. Es ist bloß der Unterschied, daß diese nur den Zusammenhang der einzelnen zeitlichen Gebiethe in sich und mit dem Ganzen des zeitlichen Zustandes darzustellen haben, jene aber den Zusammenhang der Zeitlichkeit mit dem Ewigen. Aus dem Grunde bedarf die Philosophie der Erinnerung an das, was der Zeitlichkeit vorherging und eine Ahnung dessen, was ihr nachfolgen soll. Aber die Art des Zusammenhangs ist für beyde dieselbe. Deshalb kann auch keine andere Methode, keine andere Art des Denkens in der Philosophie, als in den empirischen Wissenschaften seyn. Nur die Systeme, welche den logischen Zusammenhang für den obersten wähnen, müssen für die Philosophie, da alle Empirie demselben widerspricht, auch eine der allgemeinen Erkenntnißweise ganz entgegengesetzte fordern, wie z. B. das System Hegels. —

Die Behandlung der Wissenschaft bisher, der philosophischen wie der empirischen, und gerade diejenige, die man vorzugsweise als systematisch bezeichnet, ist nun nichts weniger als systematisch. Sondern statt des Systems sucht und gibt

sie nur ein Schema. Das Schema geht nicht aus von der Anschauung, nicht vom Urbilde, nicht von der Bestimmung, sondern vom Begriff, den blos begrenzenden Merkmalen, die keine erzeugende Kraft haben. Es enthält daher nicht den reellen Zusammenhang, die Genesis, wie die Dinge aus ihrer Ursache geworden sind, sondern nur einen logischen, wie sie sich zu gewissen allgemeinen Denkformen verhalten, z. B. Subject, Object, Qualität, Quantität, oder zu gewissen Merkmalen, die man aus den Gegenständen einer Sphäre abstrahirt hat, z. B. Entstehung, Aufhebung, Uebertragung von Rechten. Dies wird für ihren höchsten wissenschaftlichen Zusammenhang ausgegeben. So ist der Zusammenhang ein der Sache ganz äusserlicher, ein Fachwerk von Kategorien und Merkmalen, in dem sie untergebracht wird, und löst ihren innern Zusammenhang gerade auf, indem das ursächlich Zusammenhängende vertheilt wird, um sich nach diesen Fächern zu sondern. Man sucht dabey nicht das Gegebene, wie es sich nach seinen Ursachen und Wirkungen von selbst scheidet, so festzuhalten, sondern macht die Scheidung, bevor nur irgend etwas gegeben ist, so, daß man unter die Rubriken der Eintheilung, mitunter ein Vacat schreiben muß, wie dies z. B. bey Kant so oft vorkömmt — als deutliches Dokument, daß das Princip der Sache und das angebliche Princip ihres Zusammenhangs ganz verschiedene sind. — Während nun die Kenntniß des wahren Systems auch die einzelnen Theile klarer machen muß, und hinwieder die tiefere Erkenntniß der Theile von selbst ihren Zusammenhang vergegenwärtigt, ist es hier gerade umgekehrt. Ein solches System zieht gerade von dem Individuellen seines verschiedenen Inhalts ab, und während jemand mit lebendig

praktischem Sinn sich ein Naturprodukt, ein Rechtsinstitut in seinem innern Wesen und seinen Wirkungen anzueignen sucht, kann er unmöglich daran erinnert werden, oder auch nur eingedenk bleiben, in welchem Theile des Schemas dasselbe seinen Platz hat.

Diese schematische Sonderung ist denn auch immer eine willkührliche; denn wenn einmal nicht mehr der eigene Zusammenhang der Sache gesucht wird, der nur einer ist; von aussen her lassen sich die mannichfachsten Principien der Eintheilung finden, von denen das eine so gut als das andere angewendet werden kann. Wenn man es einmal aufgibt, den menschlichen Leib nach seiner organischen (werkzeuglichen) Bestimmung aufzufassen, wo denn die Theile nach ihrer Fügung und ihrer Verrichtung sich ergeben und sondern, so hat man die Wahl, man kann ihn nach festen und flüssigen Theilen, nach beweglichen und unbeweglichen, nach innern und äussern, nach großen und kleinen klassifiziren. So das Recht, wenn man das Band seiner verschiedenen Verhältnisse und ihre Bestimmung verläßt, kann man nach Gegenständen, oder Subjecten, oder Erwerbgründen, oder Dauer der Rechte eintheilen, welches man will.

Es wird sich das Bild des wahren Systems, so wie sein Gegensatz zu solcher schematischen Behandlung, sowohl in diesem ganzen Buche, als insbesondere bey der genauern Ausführung über das Rechtssystem ergeben. —

Sechstes Kapitel.

Die Welt.

Verhältniß der Welt zu Gott, Zweck der Schöpfung. — Die Materie. — Der Organismus. — Der Leib. — Der Geist. — Andeutung über den Gebrauch dieser Begriffe für Recht und Staat. —

Alle Schöpfung geht in Gott vor sich. Er machte die Welt durch seinen Willen und alles besteht nur in und durch seinen Willen. Darin besteht auch die Immanenz Gottes in allem, sein unausgesetztes Wirken und Erhalten und Erzeugen, so daß nichts ohne sein Zuthun ist und geschieht. Allein er gibt allem Geschaffenen ein Daseyn in sich selbst, welches nicht das Seinige ist, in so fern ist die Schöpfung ausser Gott, und dies eben ist der Begriff der Schöpfung, welcher keine Erklärung zuläßt und keine Erklärung bedarf, weil sie die Urthatsache, das alles Erklärende ist, gleichwie die Freyheit Gottes.

Gott schuf die Welt zur Offenbarung seines Wesens und seiner Herrlichkeit, daß sie sein eignes Wesen in ihren Gebilden darstelle, und daß er sie beherrsche, und er schuf sie aus Liebe zu den Geschöpfen, damit sie theilhaftig würden seiner Seligkeit. Er wollte aber in dieser Offenbarung einen Stufengang, indem er zuerst die einzelnen Kräfte und Seiten seines Wesens in den Gebilden wiedergibt, zuletzt ihre Fülle und Verbundenheit wie sie in ihm selbst ist, sein wirkliches Ebenbild. So schreitet die Schöpfung aufwärts von den Elementen zur unorganischen Natur, dem Organismus, dem Leibe, bis zuletzt zum geschaffenen Geiste, dem Menschen. Als allgemeine Unterlage gab er daher seiner Schöpfung die Materie. Die Materie ist der Wille Gottes, der in der That selbst, nemlich

im Geschöpfe, fest und freyheitslos geworden ist, sie ist daher im Geschöpf die bloße Realität und Selbstständigkeit ohne Wahl und Bewußtseyn, die er sofort zu Freyheit und Bewußtseyn erst erhebt. Die ganze Welt und mit ihr der Mensch ist demnach verschiedenen Wesens von Gott, weil er aus der vom Geiste Gottes geschiedenen Materie gemacht und erst in den Geist erhoben ist (ἑτεροουςια). Nur der eingeborne Sohn, aus dem Geiste (dem seiner stets mächtigen, nie unfreyen) gezeugt, ist eines Wesens mit Gott (ὁμουσια). — Die Materie ist also das Gott als dem Geiste gerade Entgegengesetzte, weil sie freyheitslos, bewußtlos ist. Als das Werk Gottes ist sie aber dennoch nothwendig eine Reproduction seines eigenen Wesens, das Abbild die Offenbarung einer Kraft in ihm selbst. Sie ist die Offenbarung seiner Macht, gelöst von seinen übrigen Kräften. Die Materie ist daher unendlich wie seine Macht es ist. Aber in dieser Unendlichkeit ist sie noch nicht wirklich, noch nicht existirend, d. i. nicht ausser dem göttlichen Gedanken zu eignem selbstständigen Daseyn gelangt, und wir können uns auch keine Vorstellung von der unendlichen Materie machen, ausser in Gott selbst, als seiner unendlichen Möglichkeit des Schaffens. Nur in dieser Möglichkeit ist sie auch noch ununterschieden — ein Wesen. So wie sie aber Gott wirklich zum Daseyn bringt, dient sie schon als Unterlage, als Erzeugerin bestimmtem gesonderten Daseyn, hat sie schon das bestimmte Gepräge an sich, nach der Stufe in der Gott sich offenbaren will. In der Wirklichkeit gibt es keine Materie, sondern nur materielle Dinge. Hier erst ist die Materie das Körperliche, d. i. was schon eine bestimmte Natur hat, concret ist, und ein Daseyn in sich selbst. — Das Körperliche hat vom Geiste die Realität, den eigenen

Bestand und die Wirkung auf anderes, das ist sein Vorzug vor dem bloßen Gedachten. Es ist nemlich aus der Macht des göttlichen Willens hervorgegangen, selbst Macht, eine von Gott entlassene Macht. Daher kömmt die Gewalt, der Widerstand alles Materiellen, z. B. des Steines, des Feuers. — Allein es ist abgetrennt von der Persönlichkeit, welche es schuf, und selbst keine Persönlichkeit, darum ohne Bewußtseyn, ohne Freyheit. Es ist thatlos und kann weder die Gestalt seines Seyns ändern, noch selbst ein Daseyn ausser ihm — wie der Geist in seinen Gedanken und seinem Handeln — hervorbringen. Das Materielle ist deshalb nicht ruhend, es kann Bewegung, Zerstörung seyn, z. B. die Flamme, sie ist wohl eine stets wirksame, aber eine nur in gleicher Art, nach ihrem Wesen ohne Wahl wirksame Kraft.

Die Materie ist nach diesem nicht etwas vom Geist ganz Verschiedenes, Getrenntes, ein zweytes Datum in der Schöpfung ausser Gott, der ein Geist ist, sie ist nur die Aeusserung dieses Geistes. Die Immaterialität, die wir dem Geiste zuschreiben, besteht nicht darin, keine Berührung zur Materie haben zu können, sondern darin, die Freyheit über die Materie zu besitzen, die Materie wirklich als bloße Aeusserung zu haben d. i. mit der Gewalt sie hervorzurufen und wieder aufzugeben, seinen Willen zu materialisiren in einer Gestalt ausser ihm oder nicht, niemals selbst zu dieser zu werden und ihrer Unfreyheit zu verfallen, immer über seiner eignen Materialisirung zu bleiben. Gott ist daher immateriell, obwohl er die Natur schuf, und sie sein Leib genannt werden könnte. Denn er schuf die Natur, sie gehörte und gehört nicht zu seinem Daseyn, er bleibt immer über ihr, und kann sie wieder aufheben nach seinem Willen. Wir aber sind nicht

immateriell; denn uns ist der Leib angeboren, er gehört mit zu unserem Daseyn, ist nicht unsere That und Aeusserung. — Indem die gewöhnliche Meinung die Immaterialität in der Körperlosigkeit sucht, werden ihr die Geister- und Körperwelt so geschieden, daß kein Band mehr unter ihnen besteht. Ihr ist dann jede Verleiblichung Gottes, (so wie die eines geschaffenen Geistes), nicht blos unbegreiflich sondern schlechterdings unmöglich, ein Widerspruch. Auch kommt daher der Haß oder doch die Gleichgültigkeit gegen jede äussere Beurkundung der innern Gesinnung, welche die neuere Bildung besonders in der Kirche mit sich gebracht hat. Viel tiefer ist schon die Vorstellung, welche dem Volksglauben unterliegt, wenn er sich bey den endlichen abgeschiedenen Geistern ein Erscheinen und Verschwinden denkt, obwohl er sich dabey nur einen Scheinleib, eine bloße Gestalt zu denken pflegt. Die Wahrheit bietet uns auch hier die Erzählung des Evangeliums, die, scheinbar materiell, in der That die Anschauung des Immateriellsten gewährt, nach welcher der auferstandene Christus seinen Jüngern erschien und wieder verschwand, aber doch einen wirklichen wahrhaften Körper hatte, wie irgend ein lebendiger Mensch, so daß Thomas die Finger in die Nägelmale seiner Wunden legen konnte *). —

Die Liebe ist es, durch welche bewogen, Gott die Materie als Träger alles Daseyns ausser ihm hervorbringt. Die Liebe ist daher auch beym Menschen die Versuchung materiell

*) So ist auch der Streit über die Allgegenwart des Leibes Christi zu beurtheilen. Er ist von selbst nicht überall, weil er überhaupt nicht von selbst ist, wie der Leib eines Menschen, er ist aber in jedem Augenbiicke üerall, wo Er will, daß er sey.

zu werden, seine Freyheit zu verlieren. Sie, die Liebe, das Gemüth, die Ergriffenheit, das Empfinden, ist aber auch in ihm die Kraft, durch die er der Gottheit ähnlich sich bildend offenbart. Aus ihr kommen alle leiblichen Beurkundungen des Geistes in Stoff, in Ton, alle künstlerische Bildsamkeit, und umgekehrt wieder das innerliche Ergriffenwerden durch solche Gebilde gemäß der Verwandtschaft. Nimmt man Liebe und Gemüth, so hört seine bildende Kraft auf, aber auch umgekehrt wehrt man diesem schöpferischen Drange sich zu verleiblichen die Aeusserung, wie dieß z. B. die Bilderstürmer thaten, so muß auch seine Kraft der Empfindung geschwächt werden, wie jede Kraft, die sich nicht mehr äussern darf, zuletzt versiegen muß. —

Indem Gott im blos Körperlichen sein eignes Wesen, die Fülle und das innere Band seiner Kräfte, wieder gibt, entsteht das O r g a n i s c h e. Die realen, stets actuellen Kräfte werden hier zu bloßen (materiellen) Substanzen, denen bestimmte Kräfte inwohnen — zu G l i e d e r n. Diese sind nun ineinander gewachsen aus einem heraus, wie jene Kräfte Gottes sich innerlich durchdringen. Ferner das freye Handeln wird zur regelmäßig wiederkehrenden F u n k t i o n. Die Liebe aber, dieses innerste Wesen der Persönlichkeit, und die freye Zeugung, zu der sie der Impuls ist, wird — da Freyheit und Bewußtseyn mangeln — zur bloßen Fortpflanzung. Das letztere ist daher das eigenthümliche Kennzeichen der organischen Natur. — Der Charakter des Organischen ist so, der Persönlichkeit analog, ein eigenes in sich thätiges Leben, Verschiedenartigkeit und Wechselbedingung der Glieder. Die Einheit (Individualität) aber der Glieder und Funktionen ist eben der ganze untrennbare Organismus, gleichwie die Person

die Einheit ihrer Kräfte und Thaten ist. Ein Organismus ist daher um so höher, je reicher er ist d. i. von je mannichfachern Kräften und Gliedern, und je entwickelter, d. i. je mehr jede derselben ausgebildet und, ohne das Band zu lösen, von den andern geschieden ist. Dies ist die Genesis und der Begriff des Organismus. Die Idea desselben ist demnach die Persönlichkeit selbst, ihr ist er nachgebildet. Nur die Persönlichkeit Gottes erklärt den organischen Zusammenhang in der Welt. Die Erklärung der Welt aus logischen Gesetzen muß diesen Zusammenhang zerreissen, oder an ihm scheitern. Sie hat ihn auch überall zerrissen, und die Erkenntniß des organischen Zusammenhangs ist es, was in allen Wissenschaften zur Auflehnung gegen den Rationalismus zuerst bestimmte.

Wohnt dem Organismus ein Bewußtseyn inne, dem er dienen soll, so ist er ein Leib. So ist der menschliche oder der thierische Körper ein Leib; nicht aber der der Pflanze. Erst der Leib ist das vollkommenene körperliche Abbild der Persönlichkeit. Er ist wahrhaft geschlossen, alles zumal in Wechselbedingung, und er hat die Einheit des Hauptes, das alle Glieder beherrscht. Die Pflanze hingegen, die keinem creatürlichen Bewußtseyn als Träger dienen soll, ist gleichsam noch nicht aus dem Schöpfer entlassen, sondern in einem steten Geschaffenwerden begriffen, ein bloßes Wachsthum. Sie wurzelt in dem Mutterboden, aus dem alles Daseyn hervorgeht, und alle ihre Theile sind von der Wurzel beherrscht, das ist der schaffenden hervortreibenden Kraft, nicht vom Haupte, dem Sitze creatürlicher Selbstständigkeit. Die ganze Pflanzenwelt ist auch eigentlich nur eine große Symbolik. Denn jede Pflanze dient nicht einem Willen oder Geiste in ihr selbst, der sie in Bewegung setzte, sondern sie dient nur

dazu, einen Geist ausser ihr zu offenbaren, ihn sinnbildlich darzustellen. —

Der Leib hat aber nach diesem seine Bedeutung nicht für sich, er ist nur, indem er Träger eines Bewußtseyns (sey es zunächst auch nur des instinctartigen) ist, und sein Leben und Bewegen ist abhängig von der Seele, die ihn bewohnt. Er ist zugleich das Abbild dieses inwohnenden Geistes und das Mittel und Werkzeug (Organ) für denselben, sowohl im Ganzen als in seinen einzelnen Bestandtheilen. So z. B. ist das menschliche Auge in seiner Structur und seiner Funktion (seinem Abspiegeln, seiner Beweglichkeit, seiner Concentration im Mittelpunkt) ein Bild des erkennenden Vermögens, und zugleich ist es das eigenthümlichste Organ für dasselbe. — Wie Gott das Daseyn ausser ihm nach seinem Bilde schafft, und das Geschaffene nach seinem Willen beherrscht, so ist auch der Leib des Geschöpfes, obwohl ihn dieses nicht selbst geschaffen, dennoch in der Art eingerichtet, als hätte es selbst ihn nach dem Bilde seines innern Wesens hervorgerufen, und ist ihm gegeben, damit es ihn beherrsche, und ihn als Mittel seiner Aeusserung gebrauche.

Endlich das volle Ebenbild der Gottheit ist der Geist — der Mensch.

Die hier entwickelten Begriffe, da sie der Grundtypus alles Geschaffenen sind, sind auch unentbehrlich zur Beurtheilung von Recht und Staat. Es ist die Einsicht in das Verhältniß von Materie und Geist nöthig, um den Werth der Rechtsanstalten zu erkennen, als welche nur das Materielle sind im Gegensatz des die Nation erfüllenden Geistes, damit sie weder als etwas gelten, das für sich bestehen und einen Werth haben könnte ohne den Geist der Nation, noch für

etwas, dessen dieser gar nicht bedürfte. Es ist die Einsicht in das Wesen des Organismus und des Leibes nicht zu entbehren, um den innern Zusammenhang der Rechtsanstalten selbst zu würdigen. Denn Organismus und Leib sind die Charaktere aller höhern Bildungen, die keine Persönlichkeit sind, eben so sehr der geselligen Einrichtungen als der Natur. Und es ist der Leib, wenn letztere durch ihn bezeichnet werden, nicht ein bloßes Bild, so wenig als ihre Bezeichnung als Organismus eine bildliche ist. Es sind beides allgemeine Begriffe, und es kommt gerade darauf an, sie beide von einander zu unterscheiden. Denn die geselligen Einrichtungen sollen eben ein Leib, und nicht ein bloßer Organismus seyn. Hierin liegt insbesondere das Problem unseres Zeitalters, während sie im Mittelalter ein bloßer Organismus waren, — wie dies im fünften Buche näher auszuführen ist.

Zweiter Abschnitt.

Der Mensch und sein Verhältniß zu Gott.

Erstes Kapitel.

Die Natur und ursprüngliche Bestimmung des Menschen.

Die Ebenbildlichkeit des Menschen und seine Abhängigkeit von Gott. Die Anforderungen an den Menschen dem entsprechend: Gottähnlichkeit, Moralität, und Hingebung an Gott, Religiosität. — Unterschied des sittlichen Wesens und der bestimmten sittlichen Handlungen, Ursprung der sittlichen Anforderungen in der Heiligkeit Gottes und in seinem freyen Willen. Ursprüngliche Einheit des menschlichen Wesens mit der Anforderung Gottes. Entstehung des gegenwärtigen äußerlichen Gebothes aus dem Abfalle des Menschen.

Der Mensch ist das Ebenbild Gottes, ein freyer persönlicher Geist. Seine Freyheit ist damit gegeben, daß er Person ist. Er hat die schöpferische Wahl, die Bestimmtheit und Fülle des Wesens, und den Geist. Und er hat in dieser seiner Persönlichkeit eine Selbstständigkeit gegen Gott, ein Daseyn und Leben in sich selbst, und eine unergründliche Selbstthätigkeit. —

Die menschliche Freyheit ist aber keine absolute; denn sie ist nicht wie die Gottes von ihr selbst, sie ist dem Menschen mitgetheilt, anerschaffen. Er hat sie von Anbeginn von und in Gott, er hat sie fortdauernd nur von und in Ihm. Gott ist unausgesetzt in allem, was er geschaffen, gegenwärtig und wirksam (immanent), daher auch in jeder That des Menschen. Was der Mensch wählt (schafft), das schöpft er nur aus Gott, der ihm die unergründliche Tiefe seines schöpferischen Borns der Gedanken und Anschauungen

mehr oder minder öffnet, er schöpft es nur mittelst des Bandes, in welchem er immer — selbst bey Verruchtheit — mit Gott steht. — Eben so ist die Einheit des menschlichen Wesens — das Band seiner Kräfte, Triebe, Eigenschaften, durch welches er das Ebenbild Gottes ist — keine absolute, aus sich bestehende. Sie kann deshalb gelöst werden, zerfallen, und muß zerfallen, wenn nicht Gott sie hält. Endlich auch das Bewußtseyn und die Erkenntniß verkehren sich, wenn der Mensch für sich allein steht, in Irrthum, oder ermatten. Der Mensch ist also frey und wahrhaft persönlich nur so lange er in Gott ist, so lange als die Quelle seines geistigen Daseyns ihm ungehemmt zuströmt. Er verliert an Freyheit, je mehr er sich von Gott losreißt. Damit schwindet der Reichthum der Wahl, der produktiven Kraft, es schwindet die Bestimmtheit, die Sicherheit und Innigkeit des Wesens, und endlich die Bewußtheit. —

So verhält es sich mit der menschlichen Freyheit überhaupt. Von einer besondern und eigenthümlichen Beziehung derselben, nemlich der sittlichen Freyheit, wird erst unten zu reden seyn. —

Durch die Gottähnlichkeit und Persönlichkeit des Menschen ist aber noch keineswegs eine sittliche Anforderung an den Menschen, ein Sollen gegeben. Die eigne Natur bewirkt nie ein Sollen, nur die Beherrschung eines Höhern kann es auflegen (I. Band S. 190). Gott steht unter keiner sittlichen Anforderung, weil kein Höherer über ihm ist. Für den Menschen entsteht sie nur daher, daß Gott den nach seinem Bilde Geschaffenen auch mit seiner realen Herrschaft umschließt (I. Band S. 6). Der Mensch als frey und persönlich kann nach seiner Wahl handeln; Gott aber, der ihn beherrscht,

fordert ein bestimmtes Handeln — dies ist der Ursprung und Begriff alles Sollens und Gebothes. —

Der Inhalt der Anforderung Gottes ist es aber, daß der Mensch vollkommen d. i. daß er wirklich das Ebenbild Gottes sey — Moralität, und daß er mit seinem Willen in Gott bleibe — Religiosität. Beydes ist untrennbar: ausser Gott kann der Mensch nicht seine Gottähnlichkeit behaupten, vollkommen seyn, und umgekehrt jede Unvollkommenheit entfernt ihn von Gott. Die innigste Vereinigung mit Gott in der völligen Hingebung an seinen Willen, und dadurch die Bewahrung des göttlichen Wesens, das ist der Inbegriff alles Guten. Die Sittlichkeit läßt sich demnach so wenig auf eine oberste formale Regel zurückführen, als das göttliche Wesen selbst.

Dies ist das sittliche Wesen, welches vom Menschen gefordert ist. Damit ist aber noch keineswegs ein bestimmtes Wollen und Handeln gegeben. Denn alle sittlichen Gebothe Gottes kommen zugleich aus seiner unwandelbaren Heiligkeit und aus seinem freyen Willen, eben so wie alle seine Geschöpfe zugleich aus seinem unwandelbaren Wesen und aus seiner Freyheit hervorgehen. Die Heiligkeit Gottes gibt den Gebothen die allgemeine Art und Beschaffenheit, sein freyer Wille aber ihre individuelle Bestimmtheit. Der Anforderung seiner Heiligkeit entspricht daher das sittliche Wesen des Menschen; aber jede einzelne That ist als eine besondere, durch den besondern Willen Gottes von ihm gefordert.

Dadurch wird es am einleuchtendsten, daß alles sittliche Handeln nur in Gott geschehen kann; denn es muß bey jeder That eben so sehr die Eingebung der rechten Wahl, als die Kraft des guten Wollens und Vollbringens von Gott erfleht

werden, es muß daher bey jeder allein im Vertrauen auf göttlichen Beystand gehandelt werden, sonst ist sie in keiner Weise sittlich, nicht in subjectiver Rücksicht, daß sie aus der geforderten Gesinnung käme, nicht in objectiver, daß sie den geforderten Inhalt hätte, d. i. der Wille Gottes getroffen würde. Alle neuern Sittenlehren sind darum vielmehr eine Lehre der Unsittlichkeit; denn sie gehen alle darauf hin, eine Norm zu finden, wie der Mensch ohne Gott das Sittliche finden könne, und schreiben ihm eine Handlungsweise vor als das Ziel, bey welcher er Gottes nicht bedürfte. In dem hier bezeichneten Sinn dagegen handelten die Apostel; sie waren sich bewußt, nirgend das Rechte treffen zu können, ohne Eingebung des heiligen Geistes. So ist es aber zu allen Zeiten, diese Eingebung mag sich nun auf eine mehr oder weniger deutliche und unmittelbare Weise kund geben, je nachdem die Zeit oder der Mensch in mehr oder weniger unmittelbarer Verbindung zu Gott steht.

Da nun der Mensch von Gott geschaffen und von ihm umschlossen wurde, so konnte sein Wollen und Handeln nur in Gott, und daher nicht anders als der Heiligkeit und dem Willen Gottes gemäß seyn. Es bedurfte dazu keines Vorsatzes, keiner Anstrengung. Das Sollen war kein Geboth, d. h. es war dem Menschen nicht äusserlich, fand nicht an seinem Willen einen Widerstand, dies ist der Zustand des Paradieses. Daß wir das Geboth Gottes *in uns* vernehmen, als einen Drang unseres eigenen Wesens, das zeigt, daß wir ursprünglich in völliger Vereinigung mit ihm gewesen seyn müssen. Daß aber dennoch unser Wille diesem Gebote widerstrebt, es als eine äusserliche Macht über sich hat, das zeigt, daß das Band zu Gott zerrissen ist. Das

kann aber nicht anders bewirkt worden seyn, als durch eine That, und diese That ist die Ursünde. Auf sie gründet, aus ihr erklärt sich unser ganzer jetziger Zustand, und es können auch die wahren Aufgaben für denselben nur von der Einsicht in die Ursünde aus gefunden werden.

Zweytes Kapitel.

Der Sündenfall.

Ursprüngliche Reinheit des Menschen. — Möglichkeit des Bösen. — Versuchung zum wirklichen Abfall von Gott. — Folgen desselben. — Vererbung der Sünde. — Rationalistische Erklärung des Bösen.

Der Mensch konnte nicht anders als rein und frey und guten Wesens aus Gott hervorgehen, sonst wäre das Böse von Gott hervorgebracht worden, und dann wäre es nicht das Böse. Das Böse ist aber nicht ein Werk Gottes, sondern ein Werk der Creatur, sey es nun, was wir hier ununtersucht lassen, zuerst des Menschen, oder vor ihm schon eines höhern geschaffenen Wesens, und nur darum kann es das Böse seyn. —

Das Böse ist im eigentlichen Sinn eine Schöpfung, denn es ist in ihm etwas gesetzt und in die Welt gebracht, wovon vorher nichts gegeben war, weder in Gott noch im Menschen selbst, in eben der Art, wie die Welt eine Schöpfung Gottes ist. — Die Möglichkeit solcher Schöpfung liegt in der Natur aller lebendigen Zeugung. Bestände die Welt aus Vernunftzusammenhang, dann unläugbar müßte das Böse, wenn der Mensch es that, schon als wirklich, als ein bestimmender Grund in seinem Wesen, und, wie dieses selbst, zuletzt in Gott gelegen seyn. Alle Bemühungen der

rationalistischen Philosophie, den Ursprung des Bösen zu erklären, sind darum vergeblich. In dem lebendigen Zusammenhang der Welt hingegen ist der Mensch selbstständig gegen Gott und hat die Möglichkeit zu wollen, was Gott zuwider ist. Seinem Wesen nach hätte zwar der Mensch nicht anders als göttlich wollen können, weil sein Wesen aus Gott ist; aber der Mensch ist nicht bloß das ihm eingehauchte Wesen Gottes, er ist zugleich seine creatürliche Persönlichkeit, und durch sie hatte er Macht, eine nicht von Gott gewollte, eine absolute That zu vollbringen. —

Damit ist jedoch nur die Möglichkeit des Bösen gegeben, wie aber kam der Mensch dazu, das Böse wirklich zu wollen und so mit einer Seite seines Daseyns (seinem göttlichen Wesen) sich auf ewig in Widerspruch zu setzen? Da vordem alles in ihm befriedigt war, wie konnte er diese eigene Zerrissenheit wollen? Denn das Böse lag, wie gesagt, nicht als eine Substanz in ihm, welche in That übergehen mußte, sondern er hatte eben so gut, ja noch mehr die Möglichkeit, schuldlos zu bleiben.

Es ist nicht anders denkbar, als daß dieses durch eine Täuschung geschah. Der Mensch kann das Böse nicht gekannt haben, bevor er es wählte; er lernte es erst durch seine Wahl kennen, sonst hätte er es nicht wählen können. Das Böse ist auch wesentlich Täuschung, es kündigt sich als Gutes, Beseligendes an, nur dadurch kann es bestehen, es ist die erste Lüge, der Teufel ist der Vater der Lügen. Das Böse geschah also, wie die Schrift es erzählt, vor der Erkenntniß des Guten und Bösen. Nicht, daß der Mensch nicht gewußt hätte, daß er böse d. i. gegen Gott handelt; aber er kannte die Empfindung des Bösen nicht, weder seine

Lust noch sein Leid, wie es hierin vom Guten sich unterscheidet. Er kannte nicht das Verhältniß zu Gott und zu seinem eigenen Wesen, in welches es ihn versetzen würde.

Diese Täuschung des Bösen, die Urversuchung, möchte man geneigt seyn in die sinnliche Begierlichkeit und ihre falsche Lust zu setzen. Allein der Mensch war mit der vollen Herrschaft über seine Sinnlichkeit geschaffen und in Gott verwahrt, wie hätte sie ihn versuchen können? Nicht kam die Sünde aus der sinnlichen Begierlichkeit, sondern diese Begierlichkeit entstand selbst erst durch die Sünde. Der Reiz der Sinnenlust kann den Menschen nicht bewogen haben, denn das Unvollkommene, das an sich selbst Böse und Gemeine kann er, da Gott ihn noch umschloß, schlechterdings nicht gewollt und begehrt haben. — Es ist allein der Reiz seiner eigenen Persönlichkeit und Selbstständigkeit, da diese ihm auch in Gott verblieb, welche ihn zur Sünde versuchen konnte.

Der Mensch war vollkommen in Gott, und selig im Willen Gottes; er wollte aber seine Vollkommenheit genießen, sich ihrer für sich selbst erfreuen. Er wollte deshalb die böse Lust kosten, versuchen, nicht um sich ihr hinzugeben, sondern um durch ihre Kenntniß seiner Vollkommenheit bewußt zu werden, und darin Gott gleich zu seyn. Er wähnte daß er der Lust Herr bleiben, daß er, weil er ja Vollkommenheit anstrebte, dadurch nicht mit Gott und seinem eigenen gottähnlichen Wesen zerfallen werde. Damit hatte er aber das innerste Band zu Gott (religio), das kein anderes Wollen und Verlangen des Menschen zuläßt, als das von Ihm selbst eingegebene, gelöst, er hatte die Sünde schon begangen in demselben Momente, als er an Vollkom-

menheit zu gewinnen suchte. Dieß ist die Urtäuschung, das Doppelantliz der Sünde. Die Kenntniß des Bösen ist allerdings eine Vollkommenheit, und nicht daß der Mensch es kennen lernte, ist das Unglück, sondern, daß er es kennen lernte aus eigenem Willen mit Verlassung der Gnade Gottes, die ihn umschloß. —

Zuerst also war es die Einbildung der Vollkommenheit und Gottgleichheit, welche den Menschen versuchte, die böse Lust kennen zu lernen. So wie er aber begann dieser Versuchung sich hinzugeben, so fesselte ihn die Lust selbst, er fand, daß sie süß schmeckte, und statt ihrer Herr zu bleiben, wie er gewähnt hatte, verfiel er ihrer Herrschaft. Denn die Individualität des Menschen ist das ausser Gott Geschaffene, die Materie, welcher Gott sein Wesen mittheilte, und sie so als Person zu seinem Ebenbilde erhob. Da also der Mensch nicht ursprünglich Geist ist, der sich freywillig einen Stoff, einen Leib ausser ihm schaffen kann, sondern selbst aus der Materie erhoben, so hat auch die Materie eine Gewalt über ihn als sein eigenes Wesen. Er kann sie nicht erkennen, ohne Lust an ihr zu empfinden. So wie er sich nun lossagt von dem, der ihn zum Geiste erhoben, und ihm die Herrschaft des Geistes verliehen, so fällt er eben damit in das Wesen seiner Individualität, was sie ohne die göttliche Erhebung und Hilfleistung ist, also in die Natur der Materie zurück. Seine Persönlichkeit, und in so fern seine Gottähnlichkeit, hört nicht auf, er wird nicht zur Materie, er fährt fort zu wissen und zu wollen; aber statt zu wissen und zu wollen wie der, zu welchem er erhoben worden, weiß und will er nur wie sie, aus der er erhoben worden. Es erfolgt kein Mangel an Bewußtseyn, sondern ein ver-

kehrtes Bewußtseyn, kein Mangel an dem gottähnlichen Wollen, aber eine Umkehrung desselben. Die freyen Kräfte des Geistes werden zur Leidenschaft, die, wie jede materielle Kraft, ihrer selbst nicht mächtig ist. Es erscheint das Gebundenseyn, die Beraubung der lebendigen Thätigkeit als das Wünschenswerthe, weil dies die ursprüngliche Natur der Materie ist, zu der sie zurückstrebt. Dies ist der Drang in aller sinnlichen Lust. Es wird in ihr nicht bedacht, daß damit nothwendig die Freude, die nur in der Thätigkeit möglich ist (weshalb die Materie selbst ohne Freude ist), nothwendig aufhören muß. Der nothwendige Erfolg ist darum, wie es beym Dichter heißt: "In der Begierde schmacht' ich nach Genuß, und im Genuß verschmacht' ich nach Begierde." — Der Mensch will also jetzt die Seligkeit wie Gott, aber er will sie als Materie, was nicht möglich ist. Eben so verhält es sich mit der Liebe. Will der Mensch als Materie lieben, als das Festgewordene Unschöpferische, das nicht über sich hinaus kann, so ist dies nur die in sich ruhende und beschlossene, die Eigen-Liebe, welche, da die Materie auch nicht lieben kann, so wenig als handeln und der Freude genießen, ewig unbefriedigt bleiben muß, eine bloße Sucht ist — die Selbstsucht. — Hierin liegt die enge Verwandtschaft von Sinnlichkeit und Selbstsucht, sie sind beide die nothwendigen Folgen des Abfalls von Gott, sie sind ein Zurücksinken des Menschen in den von Gott geschiedenen Stoff, welcher der Träger seines Daseyns ist, von dem aus es in das göttliche Wesen erhoben worden. Es wird auch in der Schrift das Böse dem Fleisch d. i. der Materie zugeschrieben, obwohl es in ihr wieder heißt, daß der Ursprung des Bösen nicht in den Sinnen ist,

und daß die Herrschaft des Fleisches erst durch den Abfall kam.

So thürmte sich die eigene That, die der Mensch im Wahne vollbrachte, gegen ihn auf als eine Wand, und schloß ihn hinaus in die Oede der Schuld und der Unseligkeit. Aber nicht bloß ihn, der gesündigt hatte, es war damit einmal unwiderruflich der Abgrund der dämonischen Mächte eröffnet, das Füllhorn der verführerischen Lust ausgeschüttet über das ganze Geschlecht. Die Kenntniß des Bösen war Eigenthum des menschlichen Bewußtseyns geworden, und mit ihr die Sünde, weil der Mensch von sich selbst dem gekannten Bösen keinen Widerstand entgegenzusetzen vermag. Und wie das Bewußtseyn des ersten Menschen durch die ganze Menschheit hindurchgeht in der Mittheilung durch die Fortpflanzung, so auch die Sünde, darum sind die Nachkommen ihre Erben, darum heißt es nun: „Das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend an.“ Darum konnte kein Reiner mehr gefunden werden, der vom Menschen gezeugt worden. Und zwar hat diese Sünde jeder Mensch, nicht bloß der Anlage sondern der That nach, so wie er Mensch ist. Denn der Mensch ist nicht ohne zu wollen und zu verlangen, sein erster Gedanke ist auch Wille und That, und es ist kein Wille und keine That mehr möglich ohne Beymischung des bösen Gelüstens, des sündigen Wesens. Selbst im neugebornen Kinde, da uns verborgen schon die ersten Regungen von Freyheit und Bewußtseyn in ihm sind, so auch nothwendig die der Sünde. Und wie alles in der Schöpfung sich zu mehren bestimmt ist, so wuchert die Sünde, und breitet sich aus durch die Generationen in der mannigfachsten Gestalt.

Die Ursünde bestand also nicht in Immoralität, sondern in Irreligiosität, sie war kein Abfall vom Gesetze, sondern ein Abfall von der Gnade, die Immoralität entstand erst nach ihr. Die Lösung des innersten Bandes des Menschen zu Gott, der völligen Hingebung an den Willen Gottes, ist schon nach dem Begriffe selbst der absolute Anfang der Sünde. Ohne sie kann es schlechterdings nichts Böses geben; denn so wie der Mensch Gott in sich walten läßt, kann er nur Gutes und Vollkommenes wollen. Selbst die sinnliche Begierlichkeit und die entschiedene Befangenheit des Menschen in der Selbstsucht, welche die jetzige Beschaffenheit seiner Natur sind, können vor der Lösung des Bandes, als der Mensch noch in Gott war, schlechterdings nicht bestanden haben. — Ist aber der Mensch ausser Gott getreten, so ist alle Verderbniß die nothwendige Folge, weil das Gute nur durch göttlichen Beystand kommt. Es ist der Keim gelegt, aus welchem die fürchterliche Pflanzung des Bösen nothwendig aufgehen muß, insbesondere da, wie die Schrift uns lehrt, eine übermenschliche Macht des Bösen ihr Wachsthum fördert.

Der Rationalismus kehrt in dieser Lehre das ganze Verhältniß um. Ihm ist die Moralität das erste, es ergibt sich erst aus der Moralität die Pflicht gegen Gott selbst, die Religiosität. Die Sünde ist keine Verletzung gegen die Religiosität, sondern gegen die Moralität. Die Moral soll auch dem Menschen alle Kraft geben, sowohl moralisch, als auch religiös zu seyn. Der Mensch bedarf nach seiner Freyheit und Vernunft keines göttlichen Beystandes, um gut zu seyn; ein Verlassen des göttlichen Beystandes kann denn auch nicht Ursache seiner Verderbniß seyn. Die menschliche Natur wird als ursprünglich von derselben Beschaffenheit angenommen,

wie jetzt. Es gibt keine erste Sünde, die in ursächlichem Zusammenhang die jetzige bedingte, sondern die Sünde liegt zu allen Zeiten in gleicher Weise in der sinnlichen Natur des Menschen. — Von dieser Ansicht aus ist denn auch schlechterdings die Thatsache nicht zu erklären, daß im Menschen zwey widerstreitende Willen sind, und daß derjenige, welchen er als den schlechten erkennt, gerade der vorherrschende im Menschengeschlecht ist. —

Drittes Kapitel.

Menschliche Freyheit und göttliche Gnade.

Die Wahl des Guten und Bösen. Ihr Gegensatz zur wahren Freyheit. Unterschied zwischen Mangel an Freyheit und Unfreyheit. — Verhältniß der menschlichen Freyheit zur göttlichen Gnade. — Ob die Wahl zwischen Gut und Bös im Leben und in den Einrichtungen anzustreben sey? — Die Zurechnung und die Unzurechnungsfähigkeit.

Durch die Sünde ward aber offenbar das, was wir als besondern Zug der menschlichen Freyheit erkennen, die Wahl des Guten und Bösen. Allerdings ist dies eine Eigenthümlichkeit der menschlichen Freyheit, denn die Natur unter uns hat sie nicht, und Gott hat sie auch nicht. Aber verkehrt ist es, diese Wahl als das Wesen der Freyheit selbst zu betrachten, und als das Wahre und Gute an ihr. Sie gerade ist der stete Widerspruch in unsrem Daseyn, den Paulus so tief und schmerzlich schildert: „ich thue nicht, das ich will, sondern das ich hasse, das thue ich.“ Denn das Wollen kann nur ein einiges ungetheiltes seyn; nun sind es aber gewissermaßen zwey Substanzen, die sich im Menschen bekämpfen, das göttliche Wesen und die gottwidrige

Lust. Er hat aber nicht die Macht über das eine oder das andere, er kann den guten Drang so wenig beseitigen, als die böse Neigung überwinden. Er wählt im einzelnen Falle wohl durch seinen Willen als letzten Grund; aber dieser Wille geht nicht von einem bestimmten Wesen, von einer in sich einigen Persönlichkeit aus, darum ist er ein zufälliger Wille, sowohl bey der guten als bey der bösen Wahl, und kein freyer Wille. Zufällig nicht im Gegensatze des Absichtlichen, sondern im Gegensatze des in sich Uebereinstimmenden, seiner selbst Sichern. Es ist dem Menschen wohl möglich, im einzelnen Fall oder der einzelnen Beziehung gut oder böse zu handeln; allein es ist ihm nicht möglich, durchaus oder nach allen Beziehungen gut oder böse zu handeln. Denn er muß in seinem Handeln auch zugleich die sündige Natur, der er verfallen ist, offenbaren, kann darum nicht durchaus gut, und er muß das anerschaffene göttliche Wesen offenbaren, kann darum nicht durchaus böse handeln. Er ist deßhalb keines Vorsatzes sicher. Das ist es wohl, was Luther bewegt, in den Schmalkaldischen Artikeln zu sagen: „Verdammt sey die Lehre, daß der Mensch habe einen freyen Willen, Gutes zu thun und Böses zu lassen, und wiederumb Gutes zu lassen und Böses zu thun. Item daß der Mensch möge aus natürlichen Kräften das Geboth Gottes thun und halten.“ —

Diese Wahl des Bösen ist aber nicht bloße Zufälligkeit, sie ist nicht bloßer Mangel an Freyheit, sondern sie ist Unfreyheit. Denn als den positiven Gegensatz einer Kraft bezeichnen wir nicht ihren Mangel, sondern ihre Umkehrung und Selbstzerstörung. Die Freyheit besteht ihrer Natur nach als die Kraft eines in sich übereinstimmenden Wesens. Wenn sie sich von dieser Uebereinstimmung losgerissen hat, so ist sie

in sich umgekehrt, und zerstört sich nothwendig durch ihr eigenes Wirken. Aber es ist sie, die Freyheit selbst, welche diese Umkehrung bewirkt. Nur in ihr konnte sie anfänglich beginnen, nur durch sie ist sie fortwährend unterhalten. Die Unfreyheit ist auch eine Freyheit — wie das Unglück auch ein Glück, ein Ohngefähr, der Unmuth auch ein Muth ist — nur eine verkehrte. Hierin liegt die Veranlassung, die Macht zum Bösen für das Wesen der Freyheit zu halten. — Kant hat darin recht, daß er als die sittliche Freyheit nicht die Wahl zwischen Gut und Bös, sondern gerade die Ausschließung und Abhaltung des Bösen erkennt, er ist nur darin irrig, daß er mit dieser negativen Seite der Freyheit — durch welche sie der Unfreyheit, und nicht dem Mangel an Freyheit gegenüber steht — ihr Wesen erschöpft glaubt, und ihre positive Seite, die Wahl, ignorirt. Deswegen findet er auch gar keine Gemeinschaft, kein Band zwischen dieser Wahl des Bösen („Freyheit der Willkühr") und der sittlichen Lauterkeit („Freyheit des Willens"). Man muß bei der Bezeichnung der Freyheit die beyden Rücksichten wohl unterscheiden: 1) die Freyheit in ihr selbst, hier ist ihre Bezeichnung die Wahl, nemlich die Wahl überhaupt, nicht die Wahl zwischen Gut und Bös, und ihr Gegensatz der Mangel an Freyheit, und 2) die Freyheit in Beziehung auf die feindliche Macht des Bösen, hier ist ihre Bezeichnung die völlige Ausschließung desselben, und ihr Gegensatz die Unfreyheit. Das Christenthum hatte dem Menschen nicht die Freyheit zu geben, denn diese ist ihm mit der Erschaffung eingehaucht, sondern nur ihn von der Unfreyheit zu befreyen. Deshalb ist der biblische Begriff der Freyheit immer nur der Gegensatz gegen die Unfreyheit, nicht der Gegensatz gegen

den Mangel an Freyheit. — Die Wahl zwischen Gut und Bös ist also nicht das Wesen der menschlichen Freyheit, weil sie nicht das Wesen der Freyheit überhaupt, sondern gerade ihre Umkehrung ist. In ihr besteht gerade die Unvollkommenheit der menschlichen Freyheit. Wenn der Mensch unvergleichlich freyer und darum höher ist als die Natur, da nur er in der reichsten Weise sein eigenes inneres Leben in Gedanken und Werken wiederzugeben vermag, so steht er doch darin wieder viel tiefer als die Natur; und ist unfrey im Vergleich zu ihr, daß die Natur nicht die Möglichkeit hat, abzufallen oder sich aufzulehnen gegen Gott, und etwas zu seyn, was ihm, und somit ihr selbst zuwider ist. Darum hat der Mensch bey dem sichern Bewußtseyn, daß er das Ziel der Natur und das Ebenbild Gottes ist, dennoch eine Ehrfurcht und eine Demuth gegen die Natur; denn er erkennt sie als das reine und darin freye Wesen, dem keine Sünde möglich ist, und er sucht seinen eignen Geist, welcher der Versuchung preisgegeben ist, aufzurichten an ihrem lautern, starken Daseyn.

Wieder erlangen, und dann in höherer Weise, kann aber der Mensch seine Freyheit nur, wenn er die Einheit und Sicherheit seines Wesens wieder erlangt, und sie kann er nur erhalten bey der Macht, welche sie ihm ursprünglich gewährte, und die er entbehren zu können wähnte, also wenn er alles eigne Wollen und alles eigene Verdienst aufgibt und sich der Gnade, gänzlich überläßt durch den Glauben, damit sie ihn frey mache. Nur die göttliche Gnade kann ihm die Einigkeit in ihm selbst gewähren, ohne welche alle Wahl nichts anderes als Zufall und Unfreyheit ist, „nur wo der Geist des Herrn ist, da ist Freyheit.“

Die Gnade muß dem Menschen, wie sie zuerst ihm das göttliche Wesen und Wollen einhaucht, so fortwährend zuvorkommen, um ihn wieder in jenes ursprüngliche Wesen zu erheben, von dem aus er allein gut wollen und handeln kann. Wenn er sich nun dieser zuvorkommenden Gnade hingibt, so thut er zwar solches als Person, mithin frey, durch That, mitwirkend. Allein diese Hingebung ist doch ein Thun und Wirken ganz anderer Art, als im andern Falle der Widerstand gegen die Gnade, seine Erwählung des Bösen. Denn sie ist nur ein werkzeugliches Thun, ein Gewährenlassen dessen, der über ihm ist. Dagegen das Böse ist sein eigenes, ursprüngliches Thun, er ist allein der Urheber. So wie man den Schatten, den ein undurchsichtiger Körper wirft, und das Licht, das ein durchsichtiger ausströmt, nicht in gleicher Weise als die Wirkung des Körpers betrachten kann, also auch das Gewährenlassen der Gnade und den Widerstand gegen sie nicht in gleicher Weise als das Werk des Menschen. Dort läßt der Mensch nur das Wesen, das ihm anerschaffen worden, und das der Gnade verlangend entgegenkommt, wirken, er unterdrückt, was widerstreben will, nur kraft dieses ihm mitgetheilten Wesens, sein Thun ist also in jeder Beziehung ohne Verdienst. Dagegen hier hebt er eine Seite seines Wesens hervor, die ihm nicht anerschaffen worden, die er selbst erst erwählt, und sie erwählt mittelst seiner eigenen Kraft der Persönlichkeit und Freyheit, sein Thun ist also in jeder Beziehung seine Schuld. — Paulus sagt: „Nicht ich, sondern Christus in mir.“ Der Böse dürfte aber nicht sagen: „Nicht ich, sondern der Teufel in mir“, denn sein Wesen ist nicht aus dem Teufel gemacht, sondern ihm erst

übergeben. Es ist daher ganz falsch, zu sagen, der Mensch hat die Wahl zwischen Gut und Bös, so daß seine Ursächlichkeit zu beyden dieselbe wäre. Man darf auch nicht die Vorstellung hegen, der Mensch empfange eine Freyheit und Wahl ausser Gott, und gebe sie ihm nun kraft dieser Freyheit wieder hin. Das sind die Vorstellungen, welche nothwendig zu einer eigenen Verdienstlichkeit des Menschen Gott gegenüber führen. Der Mensch hat nicht die Wahl zwischen Gut und Bös, er hat nur die Wahl des Bösen, das Gute hat er nicht erwählt, und seine Tugend besteht nicht darin, eine Freyheit, die er empfing ausser Gott, ihm zurück zu geben, sondern darin: nie eine Freyheit ausser Gott zu haben.

Nicht die unterscheidende Unvollkommenheit der menschlichen Freyheit zu bewahren, kann das Ziel des Strebens seyn, sondern die göttliche Freyheit zu gewinnen. Die Wahl des Guten und Bösen soll nicht gehegt und gepflegt und betrachtet werden als ein Gut. In unserer Zeit besonders ist es die Ansicht und das Trachten, das Gute mit Verdienst, und deshalb mit der Wahl des Bösen zu vollbringen. Während der Erlöser beten lehrt: »führe uns nicht in Versuchung«, wird es hier als Ziel erklärt, sich die Wahl des Bösen d. i. die Versuchung zu sichern. Dieser Wahn ist ein fortgesetzter Sündenfall, ein fortgesetztes Trachten nach Unseligkeit, es ist eine und dieselbe Täuschung, welche zuerst den Menschen verblendete, und die ihn noch jetzt umstrickt. Die Versuchung ist um der Entschiedenheit willen, der Mensch soll das Böse durch den Willen von sich ausschließen, wie Gott. Die Versuchung ist aber nicht um des Verdienstes willen, sie soll daher nur seyn, wo der Sieg gewiß, nicht

wo er zweifelhaft ist. Die Ueberwindung des Bösen ist aber nur zu hoffen, wenn Gott den Menschen, nicht wenn er sich selbst versucht.

Um deshalb wird aber nichts weniger als die Ansicht zu billigen seyn, welche gänzliche Zurückgezogenheit und einsiedlerische Betrachtung für den Beruf des Menschen hält, damit er die Versuchung fern halte. Nicht weil dadurch die Versuchung geflohen wird, ist diese Lebensweise zu mißbilligen, denn die Versuchung soll geflohen werden, sondern weil durch sie zugleich die wahre Freyheit aufgegeben wird, die Kraft mannigfach zu wirken in den mannigfachen Verhältnissen, für welche sie gegeben ist, das Glied in der menschlichen Gemeinschaft — in dem Leibe Christi — zu bilden, welches ein jeder, wie die Schrift selbst ausspricht, zu bilden bestimmt ist. Der Mensch darf nicht, um die Versuchung zu fliehen, irgend eine Vollkommenheit aufgeben, er soll nur nicht die Versuchung anstreben, blos um sie zu überwinden.

Dem Zustande der Wahl zwischen Gut und Bös gehört der Begriff der Z u r e ch n u n g an. Die Heiligung hat keine Zurechnung. Denn das Gute und Vollkommene kommt ja alles durch Gott, und den Lohn des Menschen dafür, daß er die Gnade walten läßt, hat er ja eben in der Gnade, und der Seligkeit, zu der er sich von ihr führen läßt. Dieser Lohn kommt seinem Handeln zuvor, er kann ihn blos verscherzen, nicht verdienen. Zugerechnet wird nur das Böse nach der Gerechtigkeit Gottes, denn dieses wählt der Mensch von sich selbst, und es wird ihm nur zugerechnet, wo er sich desselben enthalten konnte.

Beruht nun alle Zurechnung auf der Gewalt, die das

Böse über den Menschen gegen seine Natur hat, so kann sie nur durch den Mangel an Freyheit ausgeschlossen seyn, aber nicht durch die Unfreyheit. Der Mensch ist daher unzurechnungsfähig, wo er keine Wahl überhaupt hat, nicht blos in sittlicher Rücksicht, d. i. wo er körperlich, materiell bestimmt ist von aussen oder innen. Eben so wenn ihm Bewußtseyn und Absicht fehlen. Denn der Geist, d. i. Bewußtseyn und Absicht ist es, welcher bey der unendlichen Wahl zuletzt den Willen bestimmt, welcher über Gut und Bös urtheilt. Ohne Bewußtseyn ist daher keine Zurechnung. Dagegen hebt es die Zurechnungsfähigkeit nicht auf; wenn das Wesen des Menschen so sehr einer bösen Leidenschaft verfallen ist, daß er ihr schlechterdings keinen Widerstand zu leisten vermag, z. B. der Rachsucht, dem Zorne, der Wohllust. Denn die Unfreyheit, das ist das Verfallenseyn des menschlichen Wesens an das Böse, ist es ja gerade, was zugerechnet wird. Wenn die That gerichtet wird, so wird nur das böse Wesen, das in ihr sich offenbaret, gerichtet. Schlöße daher die Unfreyheit die Zurechnung aus, so gäbe es nirgend eine Zurechnung; denn wie könnte eine Sünde, ein Verbrechen begangen werden ohne Unfreyheit? Die Unfreyheit wird also gerade von der Zurechnung getroffen. Und mit Recht; denn sie beginnt in der Freyheit, die Beschränkung und Aufhebung der Freyheit aber, nemlich körperliche Nöthigung oder Mangel an Bewußtseyn, entstehen ausser ihr selbst durch Ursachen, welche das körperliche und geistige Daseyn des Menschen hemmen und zerstören. Es ist jetzt eine besonders in juristischer Hinsicht herrschende Ansicht, daß die Verfallenheit des Menschen an 'ne böse Leidenschaft die Zurechnung aufhebe. Sie hat ihren Ursprung darin, daß man sich die sittliche Freyheit als eine völlig grund-

lose Wahl zwischen Gut und Bös denkt, und die einzelne That, losgerissen von jeder Bestimmtheit des Wesens in ihrem Urheber beurtheilen will. Man nimmt demgemäß nur da Freyheit an, wo man das Ueberwiegen des Bösen in einem Menschen nicht wahrnehmen kann, läugnet sie aber da, wo es vollständig und sichtbar Herrschaft gewonnen.

Das Bewußtseyn aber als eine positive Kraft ist unendlicher Steigerung, unendlicher Herabsetzung fähig. Die Menschen sind darum in verschiedenem Grade zurechnungsfähig. Kein Mensch aber kann das Bewußtseyn des andern, ja das seiner selbst ergründen, wie klar es sey, und wie es mit seinem sittlichen Wesen und seiner uranfänglichen Wahl in Verbindung stehe, wie weit er durch seinen Körper ohne Einfluß des Bewußtseyns, als ein Stoff vom Stoffe bestimmt wird, oder umgekehrt selbst das scheinbar Körperliche aus Bewußtseyn und Wahl bewirkt ist, deshalb kann kein Mensch über den andern, auch nicht über sich selbst richten, dies vermag nur Gott, der Herz und Nieren prüft.

Viertes Kapitel.

Das Gesetz.

Nach der Sünde blieb im Menschen dennoch das Ebenbild Gottes, das Gesetz und die reale Macht Gottes, das Gewissen. Die Unwissenheit des wahren Gesetzes, und Bedürfniß seiner Offenbarung. Die Unzulänglichkeit alles Gesetzes, Bedürfniß der Gnade und Heiligung. Verkehrtheit des Rationalismus, die Herrschaft des Gesetzes für das Höchste und Letzte zu halten.

Obwohl der Mensch von Gott abgefallen ist, so ist doch sein Wesen dadurch nicht Gottes leer, sonst müßte er aufhören Mensch zu seyn. Es ist das Ebenbild Gottes noch in ihm

übrig, denn dies ist der Begriff des Menschen nur auf getrübte Weise. Aber sein Wille ist losgerissen von Gott und von diesem Bilde Gottes in ihm. Der Wille Gottes ist daher von seinem Willen unterschieden, ja ihm entgegengesetzt. Die Anforderung Gottes ist ihm äusserlich. Was ursprünglich sein eignes Wollen, sein Daseyn und Leben selbst war, ist nun blos sein Sollen — das ist das Gesetz. Es ist also in dem Zustande der Gesunkenheit der Stellvertreter für das ursprünglich nur von Gott erfüllte und geheiligte Wesen des Menschen. Darum hat das Gesetz den Charakter der Unveränderlichkeit, im Gegensatze der Unstetigkeit, des haltungslosen Wechsels, dem der abgefallene Wille preisgegeben ist.

Es ist ferner die reale Macht Gottes noch übrig im menschlichen Gemüthe, welche jenen Anforderungen, obwohl sie seinem Willen nicht mehr inwohnen, doch die Wirkung auf seinen Willen verschafft, die sie zum Gesetz für ihn macht, das Gewissen. Durch das Gewissen empfindet der Mensch sich Gott gebunden und aufgefordert, nach seinem Gebothe zu wollen und zu handeln; aber welches sein Geboth sey, das ist ihm verborgen. Das getrübte Bild im Menschen gibt ihm nicht mehr die Kunde. Mit der Verdunklung des ganzen Bewußtseyns ist auch das Gewissen seines Lichtes beraubt. Es entsteht die Ungewißheit was gebothen sey und der Irrthum, das falsche Gewissen. Aus ihm sehen wir durch die ganze Geschichte hindurch und am meisten in der vorchristlichen Zeit die Gräuel hervorgehen, die im Wahne der Pflicht verübt wurden, den Götzendienst, die Menschenopfer, die Autodafes, u. s. w., aus ihm kömmt noch täglich das Unheil im Leben der einzelnen Menschen, in den Bestrebungen der Völker und Zeitalter.

Das Gewissen belehrt also den Menschen nur, daß er ein Gesetz über sich habe; aber es belehrt ihn nicht, worin dies Gesetz bestehe. Von selbst kommt er hier nur zu Irrthum und Wahn. Deshalb mußte das wahre Gesetz geoffenbart werden.

Aber auch das geoffenbarte Gesetz behält doch immer die Natur des Gesetzes, seine Mangelhaftigkeit und seine Ohnmacht.

Das Gesetz zeigt dem Menschen die Heiligkeit Gottes, und die Heiligkeit seines eigenen Wesens, die es ursprünglich hatte, und wieder haben soll; es zeigt ihm aber nicht das bestimmte Handeln, welches Gott von ihm will, dies kann er wieder nur durch besondern Ruf Gottes vernehmen. Denn, wie bereits gezeigt worden, das sittliche und geheiligte Wesen enthält noch nicht bestimmte individuelle Handlungen, Gott fordert aber überall bestimmte Handlungen.

Das unveränderliche Wesen nun, in welchem die Heiligkeit Gottes besteht, bedurfte nur einmal geoffenbart zu werden; was aber in jedem Momente geschehen soll, das kann nicht gewußt werden, wenn nicht der heilige Geist Gottes es in jedem Momente eingibt. Deshalb ist auch nach der Erzählung des alten Testaments der Wille Gottes durch das Gesetz noch nicht völlig kund gegeben, sondern Gott ließ bey den besondern Ereignissen sein besonderes Geboth an die Könige und Propheten Israels und an sein Volk gelangen. In Gott wäre der Mensch zugleich geheiligt in seinem Wesen, und in seinem bestimmten Wollen und Thun von Gott bestimmt; ausser Gott bedarf er der besondern Offenbarung für jenes, der besondern Eingebung für dieses. Das Gesetz kann also in keiner Weise die Eingebung des Geistes Gottes, die

Wahl und Aufforderung aus seinem freyen Willen und Rathschluß ersetzen, während mit dem geheiligten Wesen des Menschen, d. i. welches in Gott ist, sich diese Eingebung von selbst verbände. Es ist blose Regel, statt bestimmte individuelle Belehrung und Anforderung. — Aber selbst das sittliche Wesen, welches vom Menschen gefordert ist, kann das Gesetz nicht vollkommen zeigen. Denn getrennt von dem innersten Seyn und Wollen, als äussere Anforderung, zeigt es statt des ganz und untheilbar vom Guten erfüllten Willens, nur die einzelnen Aeusserungen desselben, einzelne Gebothe, und statt der positiven Tugend, wie sie das freye sittliche Leben hervorbringt, nur die negative der Pflichterfüllung. Nicht daß das Gesetz dadurch unwahr wäre — was es ausspricht, ist wahr und gut — aber es gibt nur die Oberfläche des Guten, da das Innerste desselben nicht auf dem Wege des Gesetzes sondern nur auf dem der Wesens-Einigung des Menschen mit Gott aufgenommen werden kann.

In den zehn Geboten ist deshalb allerdings die Vollkommenheit des Menschen enthalten; allein dieser tiefe Gehalt derselben ist nicht erkannt, bis daß die Heiligung kam, welche sein Verständniß eröffnete. Der gesendet wurde, um die Gnade an die Stelle des Gesetzes zu bringen, der war es auch, der das Gesetz erklärte. — Um dieser Aeusserlichkeit willen ist es auch schlechterdings unmöglich, daß der Mensch das Gesetz erfülle. Er erfüllt es hier und übertritt es dort. Nur die Anforderungen sind erfüllbar, welche zum eigenen Wesen und Wollen geworden sind. Der Zustand des Gesetzes ist darum nicht der, welcher bleiben soll. Das Gesetz ist kein ewiger Begriff, es ist die Zersplitterung und

Veräusserlichung der ewigen Heiligkeit Gottes und des Menschen in der Zeitlichkeit. Sondern der Zustand, der bleiben soll, ist der der Gnade und Heiligung. Durch Christus ist das Verständniß des Gesetzes eröffnet, oder vielmehr die wirkliche innere Anschauung der göttlichen Heiligkeit, aus der das Gesetz hervorging, gegeben, und durch den heil. Geist, den er verheißen, wird die Kraft es zu erfüllen gewährt, und der Wille Gottes bey jedem einzelnen Falle, sein Ruf dem Menschen eingegeben. —

Das aber ist die Tugend des Gesetzes, daß es dem Menschen von der Heiligkeit und dem Ernst Gottes Kunde gibt, und ihm die Unmöglichkeit, vor Gott zu bestehen, aufzeigt. Das Gesetz ist dem Menschen gegeben, damit er erbebe in seinem Zustand, und seine Zuflucht wieder zu der Gnade, durch deren Verlassung dieser Zustand hereinbrach, nehme, und, da er sich nach der Sünde dieser Gnade unwerth und unfähig erkennt, das Bedürfniß des Mittlers und Erlösers empfinde. Es ist also gegeben, nicht damit es erfüllt werde, sondern daß es ein Zuchtmeister auf Christus sey. —

Die rationalistische Ansicht ist hier in den verderblichsten Irrthümern befangen. Sie hält das Handeln nach Grundsätzen beym einzelnen Menschen, die nackte Herrschaft der Gesetze im Staate für das Höchste und absolut Vollkommene, und sie wähnt, daß der Mensch, was er als vernünftig eingesehen, auch sofort wirklich erfüllen könne, obwohl ihr die Erfahrung täglich zeigt, daß die Philosophen ihre Grundsätze bei Seite legen, wo sie ihren Neigungen widersprechen, und daß die Lehrer und Führer des Liberalismus und des konstitutionellen Systems selbst die Verfassungen, das Werk ihrer Ueberzeugung, zu ihren Zwecken

verletzen, wenn ihnen dazu Macht gegeben ist. Wenn der Mensch, wie es jetzt der Fall ist, in der Vergessenheit der göttlichen Gnade lebt, so ist er schlechterdings zu aller Pflichterfüllung unfähig, es ist daher eine thörichte und vergebliche Erwartung, daß er die Gesetze des Staats gegen seine Neigung befolgen werde aus dem Grunde, weil er sie für vernünftig erkennen müsse. —

Fünftes Kapitel.

Die Gerechtigkeit Gottes und die Strafe.

Wesen der Gerechtigkeit Ableitung der Strafe aus der Gerechtigkeit. Schwierigkeit hierbey und deren Lösung. Specifische Bedeutung der Strafe nach dieser Ableitung, ihr Unterschied von verwandten Begriffen, ihr Unterschied von der Bedeutung der Strafe nach andern Theorieen. — Das Strafmaas. Dreyfache Art der Sünde, dreyfache Art der Strafe Gottes. Korrespondenz zwischen Sünde und Strafe. Die aus der Gerechtigkeit folgende nothwendige Basis und die aus der Persönlichkeit Gottes folgende freye Anordnung der Strafe. —

Gott kann nach seiner Gerechtigkeit das Böse nicht ungestraft lassen.

Die Gerechtigkeit Gottes ist ein Corrolat seiner Persönlichkeit. Immer dasselbe zu wollen, der Unveränderliche zu seyn, gehört zum Begriffe der höchsten Persönlichkeit; Gerechtigkeit aber ist diese Unveränderlichkeit in Beziehung auf die freygeschaffenen Wesen. Denn Gott will hier unabänderlich die Freyheit dieser Wesen, mithin die Möglichkeit des Bösen; aber eben so unabänderlich will er die ausschließliche Geltung seines eigenen Willens und Gebothes. Daraus ergibt sich die Nothwendigkeit und die Bedeutung der S t r a f e.

Unmöglich oder ungeschehen kann oder will Gott die böse

That nicht machen. — Daß nicht wieder gesündigt werde, das ist nicht hinreichend für die ausschließliche Geltung seines Willens, denn dieser Wille ist ja doch verletzt worden. Die Verletzung fordert eine Wiederherstellung, und diese ist die Strafe. Das empfindet jedes Gemüth.

Allein für die Forschung bietet sich hier die große Schwierigkeit:

Wenn Gott die Uebertretung zuläßt, die doch gegen seinen Willen ist, wie kann eine Wiederherstellung seines Willens darin liegen, daß der Thäter einen Schmerz empfinde, was Gott ja auch ursprünglich nicht will? In welchem Zusammenhang stehen die böse That d. i. die Verletzung des göttlichen Willens und der Schmerz des Thäters? Wenn z. B. der eine den andern mordet, wie kann das göttliche Gebot, das Leben heilig zu achten, dadurch wieder hergestellt werden, daß auch der Mörder getödtet wird? Eine Wiederholung des Uebels in der Welt, sollte man denken, kann doch nicht dem göttlichen Willen ein Ersatz seyn für das erste Uebel!

Daß es, wie Kant sagt, ein Widerspruch sey, wenn das Gute geboten ist und das Schlechte geschehen darf, ist einleuchtend; aber daraus ist noch nicht erklärt, wie dieser Widerspruch dadurch beseitigt werde, daß der Böse die Strafe leidet. — Man sollte meinen: entweder es müsse das Schlechte rückwärts wieder aufgehoben, ungeschehen gemacht werden können, oder dieser Widerspruch sey eben unvermeidlich. Wie er durch Strafe, durch Zufügung eines Uebels, gelöst werden könne, das eben und das allein ist die Schwierigkeit.

Die Verletzung des Gesetzes kann nicht dasjenige seyn,

was Gott absolut nicht will; sondern dieses absolut von ihm Nichtgewollte ist nur die Herrschaft des Willens, der das Gesetz verletzt. Daß der Mensch das Gesetz nicht übertrete, fordert wohl das göttliche Gebot, aber nicht die göttliche Gerechtigkeit. Diese fordert nur, daß das Reich der freyen Wesen keine andere Herrschaft anerkenne als die Gottes.

Jede That nun enthält eine Herrlichkeit, es ist eine unendliche reelle Macht in ihr, eine absolute Wirkung. Das Thatlose, Passive ist das Gehorchende, die That ist Herrschaft. Dem Menschen ist mit der Möglichkeit der That eben auch die Herrschaft gegeben; allein diese darf er nur in und mit Gott haben, nicht gegen ihn. Handelt er nun bös, so hat er gegen Gott eine Herrlichkeit in der Welt. Nicht die That selbst und ihren Erfolg ungeschehen zu machen, kann nun aber die göttliche Gerechtigkeit fordern, sondern nur diese Herrlichkeit der That, nur diese ist zu brechen, und kann sie gebrochen werden, so ist der Widerspruch gelöst. — Die Herrlichkeit ist natürlich nicht eine Herrlichkeit der That, sondern des Thäters, also er, der diese Herrschaft sich anmaßt, muß überwältigt, die höhere göttliche Herrlichkeit an ihm beurkundet werden. Dieß kann nur dadurch geschehen, daß er zum blos Beherrschten, zum Passiven, zu demjenigen was nicht handelt, sondern dem Handeln als Object unterliegt, gemacht wird, und dies ist das Leiden (wie schon das Wort bezeichnet), der Schmerz, der Tod. — Der Wille, die Persönlichkeit des Menschen wirft sich in der bösen That zum Herrn gegen Gott auf, dieser Wille, diese Persönlichkeit selbst, nicht in einzelnen Handlungen, sondern in dem, was er als Wille will, in seiner Substanz muß niedergebeugt werden.

Der Wille aber des Menschen nach seiner göttlichen Natur will handeln, d. i. herrschen, nicht leiden, die Einwirkung auf ihn, die ihn überwältigt, die Niederdrückung ist deshalb der Schmerz oder die Vernichtung. — So kann die freye böse That stehen bleiben und die Freyheit sie zu wiederholen, aber das was nicht seyn soll, die Herrschaft gegen Gott, welche der Thäter durch solche That usurpirt, wird aufgehoben, und dies allein fordert die Gerechtigkeit. Das Böse selbst, indem es so zu Boden gedrückt wird, muß nun gerade als Grundlage der Verherrlichung Gottes dienen. Die zeitliche That und Herrschaft des Sünders muß sonach durch eine noch mächtigere, durch die ihrer Macht nach ewige That der Bestrafung überwältigt werden. Also nicht seine Gebote hält Gott aufrecht nach seiner Gerechtigkeit durch die Strafe, sondern sein Reich und seine Herrlichkeit.

Es ist aber die Strafe keine Ungerechtigkeit gegen den Menschen. Im Gegentheil er wird durch sie in eben der Unwandelbarkeit seines Wesens erhalten, die er als Gottes Ebenbild nach seiner ursprünglichen Idea haben soll. Die Bestrafung ist auch für ihn selbst, in seiner wahren Persönlichkeit wie sie in Gott ist, eine Genugthuung. Daher die Sehnsucht der Heroen des Alterthums nach einer Strafe ihrer Schuld, das Verlangen so vieler Verbrecher gerichtlich bestraft zu werden, diese Genugthuung zu leiden. Der Mensch nimmt Theil an der Wiederherstellung des göttlichen Reichs, das ja zugleich sein Reich ist, wenn sie auch durch sein persönliches Leiden, so weit er ausser Gott sich befindet, geschieht. Von dieser Vorstellung ist besonders Kant erfüllt, und sie gibt seiner Ansicht des Strafrechts die Würde, durch welche sie sich vor den spätern auszeichnet.

Die Strafe unterscheidet sich demnach wesentlich von Rache; denn die Rache will das Leiden um des Leidens willen, die Strafe aber will es nur, damit im Reiche der Geister der unheilige Wille des Menschen nicht Recht behalte, sondern allein der heilige Wille Gottes gelte. Sie unterscheidet sich in gleicher Weise von Wiedervergeltung, denn sie besteht nicht, damit dem Sünder auch das wieder geschehe, was er Gott oder dem Nächsten zugefügt, sondern nur damit die Herrlichkeit Gottes, die an sich und immer bestehen soll, an ihm beurkundet werde. Die Deduction der Strafe aus dem Satze des Nichtwiderspruchs, wie Kant sie gibt, ist nicht hinreichend; denn man muß ihr entgegnen: nach diesem Satze darf entweder das Böse gar nicht möglich seyn, oder wenn es möglich ist und wirklich geschieht, wird es durch die Bestrafung nicht ungeschehen, also der Widerspruch nicht gehoben. Völlig nichtig ist Hegels Ansicht der Strafe. Denn abgesehen davon, daß er blos die bürgerliche Strafe kennt und von der göttlichen nichts weiß, findet er das Wesen der Strafe blos darin, daß bey ihrem Begriff sowohl das Verbrechen als das Recht, welches dasselbe aufheben soll, gedacht werden muß. Die eigentliche Frage aber, wie denn das Verbrechen durch sie auch wirklich und reell aufgehoben werde, hat er sich nicht einmal aufgeworfen. Es ist schlechterdings das Wesen der Strafe nicht zu begreifen; wenn man vom Gesetze ausgeht, statt von der Gerechtigkeit und Herrlichkeit des lebendigen Gottes *).

Die Strafe hat nach der Gerechtigkeit in Art und Maaß

---

*) Linck über das Naturrecht unserer Zeit als Grundlage der Strafrechtstheorieen.

ein Verhältniß zu der Uebertretung, es ist keine Willkühr wie gestraft werde. Dann aber muß es auch einen Vergleichungspunkt unter beiden geben. Wäre Strafe Vergeltung im Sinne der Rache, so wäre der Vergleichungspunkt der Schmerz selbst. Was Gottes Wille durch die Sünde gelitten, daß müßte der Wille des Sünders wieder leiden; diese Vorstellung liegt der Talion zu Grunde. Nach der wahren Bedeutung der Strafe aber ist der Vergleichungspunkt die Herrlichkeit im geistigen Reiche, welche durch beyde Thaten, die Sünde und die Strafe beurkundet wird. Hierin muß die Strafe der Uebertretung gleich kommen, und diese überwinden. In der Art und in dem Maaße, wie der Mensch sich aufgelehnt hat, so muß er auch niedergedrückt werden.

Nun ist die Sünde des Menschen dreyerley: der erste Abfall von der Gnade, die stete Verletzung des Gesetzes in Folge derselben, und endlich die Zurückstoßung der Gnade und Erlösung, da sie wieder angeboten ist. Diesem entspricht das dreyfache Strafgericht Gottes: die Ausstoßung aus dem Paradiese in unsern jetzigen Zustand nach dem Sündenfall, die Nemesis für die täglichen Sünden, sey es in der Geschichte oder jenseits, und endlich das ewige Gericht über die Unbekehrten. Die Strafe der ersten Sünde ist ein Zustand, weil sie selbst nicht eine isolirte That, sondern ein Heraustreten aus dem göttlichen Wesen ist, also nicht Tödtung des Menschen, Krankheit, Schmerz u. s. w., sondern der Zustand, daß er dem Tode, der Krankheit, dem Schmerz unterworfen ist. Die erste Sünde ist aber eine unendliche, absolute, unvergleichbare, sie ist ein völlig freyer grundloser Sprung in das Böse, es ist kein Uebergang zwischen dem ursprünglichen Stande der Unschuld und dem der Sünde.

Alle andern Sünden setzen schon die sündige Natur des Menschen voraus, sie sind die Aeußerungen derselben, daher endliche, ein Weniger und Mehr. So ist denn auch das Uebel der Bestrafung für den ersten Abfall ein unendliches, absolutes. Alle Uebel in der Zeitlichkeit sind nur relativ, selbst der Tod, der den schon Sterblichen trifft, ist nur ein relatives Uebel, er entzieht ja nur eine begränzte Anzahl der Jahre. Der Unterschied von Unsterblichkeit und Sterblichkeit aber ist ein unendlicher, diese Kluft ist nicht auszufüllen. Die Strafe des Sündenfalls ist nur in einer Beziehung endlich und beschränkt, daß die Möglichkeit der Erlösung ihr noch verbleibt.

Nach der Ursünde kann nur noch eine Sünde unendlich, absolut seyn, und von unendlicher Bestrafung, nemlich diejenige, durch welche der Mensch jene erste Sünde selbst jetzt, nachdem er dieselbe in ihrer ganzen Wirkung erkannt, noch einmal auf sich nimmt, die Verstockung gegen die Gnade und Erlösung, um getrennt von Gott zu bleiben, und sich durch sich, für sich zu behaupten. Das ist die Sünde gegen den heiligen Geist. Sie erst ist die vollkommene absolute Sünde, und ihre Strafe die absolute unendliche, von ihr gibt es keine Erlösung mehr, weil sie ja gerade selbst darin besteht, diese von sich zu stoßen.

Alle andern Sünden im zeitlichen Zustande aber, wie sie selbst endlich sind, sämmtlich bedingt durch jene erste, sämmtlich nicht den ganzen Menschen, sondern nur einzelne Beziehungen seines Wesens uud Thuns durchdringend, so fordern sie nach der Gerechtigkeit Gottes auch nur eine endliche Strafe, die Er selbst wieder nach seiner Gnade zu einer Prüfung und Läuterung für die Gnade macht. Bey dem ewigen Gericht aber werden sie wie die Schrift sagt, alle vergeben, nur die

unendliche Sünde, die Sünde gegen den heiligen Geist wird nicht vergeben werden.

In den unendlichen Verhältnissen nun decken sich die Sünde und der Schmerz der Strafe. Der absoluten und völligen Auflehnung des Menschen gegen Gott, der Sünde gegen den heiligen Geist entspricht die absolute Niederdrückung desselben, nemlich seine völlige Unseligkeit. Diese Korrespondenz ist eine bestimmte, und das Urbild der Strafgerechtigkeit, sie liegt schon in dem Wesen Gottes und seiner Gerechtigkeit. Aus ihr gehen die Relationen zwischen den endlichen Sünden und Strafen hervor, und deswegen ist auch unter ihnen ein ungefähres Verhältniß, ein Strafmaas. Aber die Art, wie Gott den Menschen leiden läßt, damit seine Heiligkeit und Herrschaft sich beurkunde, ist durch das Wesen seiner Gerechtigkeit noch nicht gegeben. Die bestimmte Festsetzung der Strafe ist eine freye That Gottes. Demnach ist unser irdischer Zustand mit seiner Noth und Unseligkeit keineswegs gerade so wie er ist, das unvermeidliche Ergebniß des Gerichts über den Abfall. Dieselbe entsprechende und doch freye Zutheilung enthält auch die Nemesis in der Geschichte. Auch sie ist nothwendig nach der Gerechtigkeit in ihrer Basis, aber frey nach dem göttlichen Rathschluß in ihrer individuellen Gestaltung. Sie ist unerforschlich für den Menschen, nur in einzelnen Zügen macht sie sich auch dem menschlichen Auge offenbar, und hier zeigt sie denn durch den Sinn und absichtlichen Gedanken in Art und Maas des Leidens die Wahl des persönlichen Geistes. Sie macht einen künstlerischen Eindruck, den die Poesie und gerade in ihrer höchsten Gattung, der tragischen, wieder zu geben sucht.

So verhält es sich denn auch, was die äusserliche Gerech-

tigkeit des Staats über Verbrechen betrifft. Die höchste Strafe ist ohne Zweifel Tödtung des Verbrechers, und gehört ohne Zweifel auf das höchste Verbrechen, auf das Verbrechen gegen die Existenz des Staates, den Hochverrath, und gegen das Leben des Menschen, den Mord. Unter den einzelnen Verbrechen und Strafen besteht im Allgemeinen ein Maas, und dasselbe ergibt sich, wenn das ganze Bereich der Verbrechen und Strafen vom Höchsten bis zum Geringsten in ihren Abstufungen geordnet und in gegenseitige Relation gebracht wird, als ein Ganzes. Allein genau bestimmte Strafen, daß z. B. gerade die Zahl der Jahre die Art der Behandlung bey einer Freyheitsstrafe das allein Richtige wäre, sind niemals abzunehmen, weil die Anforderungen der Gerechtigkeit sich nicht hierauf erstrecken. Es besteht bloß eine nothwendige Basis für das Maas der Strafe, sein relativer Anhaltspunkt bey jedem einzelnen Verbrechen ist das Verhältniß zu den andern Verbrechen und ihren Strafen, der absolute, für alle Verbrechen und Strafen das Verhältniß sämmtlicher zu jenem höchsten Verbrechen und seiner Strafe.

Sechstes Kapitel.

Die Versöhnung, die Rechtfertigung und die Heiligung.

Das Wesen der Versöhnung. Erwirkung derselben durch das Opfer Christi und den Glauben. Verhältniß des Glaubens und der Werke. Die Heiligung als Folge der Rechtfertigung. —

Die Versöhnung kömmt aus der Barmherzigkeit Gottes, und sie besteht darin, daß die Gnade wiederkehrt. Die Strafe,

welche die Gerechtigkeit fordert, wird durch sie nicht aufgehoben; dieselbe wird aber, da sie ausserdem eine ewige seyn müßte, in eine zeitliche verwandelt. Die Versöhnung wird bewirkt durch die Buße, d. i. durch Reue und willige Annahme des verhängten Leidens. Der Mensch, der einst dem liebenden Gott sich nicht hingeben wollte, gibt sich nun dem strafenden hin, darin liegt die Sühne, welche die Gnade wieder erlangt. Es ist ein furchtbarer Irrthum, daß man jetzt so häufig glaubt, die Unterlassung der Sünde sey besser als Buße, letztere gar für unmännlich hält. Wohl wird die wahre Buße die Unterlassung bewirken, aber die Kraft der Sühne liegt immer nur in ihr und nicht in der Unterlassung.

Büßen kann aber nur der Reine. Nicht im Momente der Sünde kann ein Mensch büßen; sondern nur in dem Momente, wo er frey von der Versuchung ist. Nur hier kann er rein von dem Schmerz über das Böse erfüllt seyn, und nur hier ist sein Hinnehmen der Strafe ein williges, indem er den göttlichen Druck empfindet und sich dennoch in keiner Weise gegen Gott auflehnt. Wie beym einzelnen Menschen, so verhält es sich auch bey der Menschheit, wie bey den einzelnen bestimmten Sünden, so mit der Sünde überhaupt und im Ganzen. Der Mensch oder die Menschheit müßten um die Sünde zu büßen frey seyn von der Sünde. Aber weder der einzelne Mensch noch die Menschheit hat einen solchen reinen Moment, der nicht blos von bestimmten Sünden, sondern von der Sünde überhaupt frey ist. Hierin liegt das Bedürfniß des göttlichen Erlösers. Der Eine, nach dessen Bilde der Mensch ursprünglich geschaffen worden, der die Liebe selbst ist, welche die Gerechtigkeit versöhnen will, wird Mensch und des Menschen Sohn, um zu büßen, um

den Schmerz der Menschheit über die Sünde als seinen eigenen zu empfinden, und die Strafe die sie treffen soll, selbst und willig zu leiden. Er ist die Menschheit, denn durch ihn und in ihm ist sie geschaffen worden. Durch dieses Band der Menschheit zu Christus im Ursprung und im Daseyn kann er sie vertreten und für sie einstehen. Er ist aber der Reine, er kann den Schmerz und die Strafe der Sünde als der Reine empfinden. Indem er nun anstatt der Menschheit büßt, ist die Versöhnung für sie bewirkt, es ist die Sünde vor der Gerechtigkeit Gottes getilgt, die Strafe — Tod, Schmerz, Irrthum — zur zeitlichen gemacht, und der unmittelbar wirkenden Gnade, dem Geiste, den Gott aussendet zur Heiligung, die Stätte wieder bereitet. Das kann aber nur denjenigen zu Gute kommen, die wirklich eins mit dem Versöhner sind. Nun ist die Einheit aller Menschen in Christus zwar dem Daseyn nach gegeben von Ewigkeit her, da alle durch ihn gemacht sind; allein dem thätigen Willen nach ist sie zerrissen und muß wieder hergestellt werden durch That. Diese That der Wiedervereinigung mit Christus, um der Versöhnnng theilhaftig zu werden, ist der Glaube an ihn, als den Sohn Gottes und Erlöser.

Es ergibt sich hieraus das Verhältniß des Glaubens und der Werke. Der Glaube ist es welcher rechtfertigt. Wie der Mensch einst, da er Gott schaute, ihn freventlich verließ, so muß er sich jetzt zu ihm wenden, da er ihn nicht schaut in der Nacht des Glaubens. Wie er einst im Besitze der Vollkommenheit, diese nicht in Gott sondern in sich selbst empfinden wollte, so muß er jetzt in völligem Verzicht auf eigne Vollkommenheit, ohne Erwägung der eignen guten oder bösen Werke, seiner Gnade sich hingeben. Der Glaube

ist das direkt Entgegengesetzte der Ursünde, er macht daher der Rechtfertigung, der Tilgung derselben theilhaftig. Kein Werk ist gerecht vor Gott, mithin keines gut, das nicht aus dem Glauben kömmt. Denn es kann kein Mensch Gutes thun ohne daß er mit Gott versöhnt ist für sein sündhaftes Wesen, die Theilnahme an der Sühne verschafft aber nur der Glaube. Die Werke sind deshalb nicht entbehrlich, sondern wenn es der rechte Glaube ist, so erzeugt er sie; weil der rechte Glaube nicht ohne die Liebe Gottes besteht, und die Gnade erwirbt, aus der alle guten Werke kommen. Die Werke sind ferner auch nicht ohne eignen selbstständigen Werth; denn in der ganzen Schöpfung wird alle Wirkung sofort selbstständig gegenüber der Ursache. Die Werke sind wohl kein Verdienst des Menschen, das er sich selbst gegeben, das ist aber auch der Glaube nicht. Beyde entstehen nur durch die Gnade Gottes, und haben ihr Verdienst bei ihm nur durch seine Gnade. Und wie Gott aus Gnade dem Glauben ein Verdienst beylegt, so auch den Werken, die aus ihm kommen. Allein zur Rechtfertigung können die Werke nie auch nur das Geringste beytragen. Was für eine Beziehung hat die Reihe der besten Thaten mit einer vorangegangenen schlechten? Diese kann durch sie nimmermehr aufgehoben, die Gerechtigkeit Gottes durch sie nicht gesühnt werden. Nur abgesehen von der Rechtfertigung haben sie ihren eignen selbstständigen Werth, es ist der selig zu preisen, der nicht blos den rechtfertigenden Glauben besitzt, sondern auch noch gesegnet ist, eine Fülle guter Werke auszurichten. Und der Mensch, der gute Werke verrichtet, obwohl er hierin nur die göttliche Gnade walten läßt, erwirbt sich dadurch dennoch diese Gnade wieder in

reichlicherem Maaß, wie geschrieben steht: „wer hat, dem wird gegeben werden.“

Dies also ist die Rechtfertigung für die Sünde des Menschen: der Opfertod Christi und die Theilhaftigkeit an ihm durch den Glauben. Sie muß vorausgehen, damit Gott dem Menschen den Geist zur Heiligung, den er nach der Gerechtigkeit verwirkt hat, wieder senden könne. Bevor die begangene Sünde, das Kosten von der Frucht der Erkenntniß, gesühnt ist, darf der Mensch nicht essen vom Baume des Lebens. Der Baum des Lebens ist aber nichts anderes, als die Heiligung, durch welche der Mensch fähig ist, das Angesicht Gottes zu schauen und eins mit ihm zu werden, Erbe seines Reichs für die Ewigkeit. Die Rechtfertigung muß daher der Heiligung vorausgehen und sie möglich machen; nicht umgekehrt, daß der Mensch esse vom Baume des Lebens, damit er dadurch den Frevel der ersten That sühne. Die Heiligung ist nicht der Grund der Sündenvergebung, sondern ihre Folge. Es ist eine ungenaue Auffassung ihres Verhältnisses, wenn gesagt wird: unsere Heiligung ist unsere Rechtfertigung, und die ganze Erscheinung Christi, sein Tod, seine Lehre sind nur Mittel, uns zu heiligen, damit wir dann durch diese Heiligung gerechtfertigt werden und so die Sünde sühnen. Vielmehr ist zu sagen: der Versöhnungstod Christi und unser Glaube an ihn ist unsere Rechtfertigung, und diese Rechtfertigung ist das Mittel, daß wir geheiligt werden können. Zuerst kam der Erlöser in die Welt, und dann erst der heiligende Geist. Wie es der Welt im Ganzen widerfuhr, so widerfährt es auch noch immer jedem einzelnen Menschen. — Würde die Heiligung als Grund der Rechtfertigung betrachtet, so würde dadurch zwar nicht ein

eignes Verdienst des Menschen gelehrt, da ja auch die Heiligung nur von der Gnade käme; aber es läge darnach doch in der Vollkommenheit des Menschen ein Grund, der für die vergangene und die auch nachher stets wiederkehrende Sünde rechtfertigte. — Die Rechtfertigung und Vergebung der Sünde darf aber nie als etwas für sich Abgeschlossenes betrachtet werden, das von der Heiligung getrennt werden könnte. Ist die Sünde hinweggenommen, wirkt die Gnade wieder, so kann die Heiligung nicht ausbleiben. Die Sündenvergebung wird deshalb in so vielen Stellen des Evangeliums als der höchste Zweck behandelt, weil alles andere von selbst aus ihr folgt. Die Rechtfertigung entsteht sonach nur zum Zwecke der Heiligung, und wirkt nothwendig die Heiligung, und es kann niemand selig werden ohne die Heiligung.

Wenn sich nun der Mensch der Gnade hingibt im Glauben, so wird sein Innerstes umgewandelt, sogleich. Er wird zwar zunächst durch sie nicht vollkommen, nicht sittlich, aber er wird sogleich durch sie religiös, er fühlt sich wieder in der rechten Weise an Gott gebunden. Er erkennt seine Sündlichkeit und sein Unvermögen, die Sünde zu überwinden, er sucht daher nicht mehr auf anderem Wege sittlich zu werden — durch eigenkräftige Erfüllung des Gesetzes — als durch göttliche Führung und Hilfe. Und nur auf diesem Wege, von diesem Grund aus vermag der Mensch auch allmählig der Vollkommenheit sich zu nähern. Dies unterscheidet den Bekehrten von dem Unbekehrten. Nur wer den rechten Weg betritt, kann das Ziel erreichen. Der Unbekehrte, der auf sich selbst baut, wenn er nach Tugend strebt, wird immer irgend eine Grundsünde seines Wesens beybehalten, welche durchaus ihn beherrscht, bethört. Der Bekehrte aber

kömmt allmählig zur Erkenntniß, und wenn auch nicht zur völligen Ueberwindung, doch zur Erschütterung aller seiner Sünden. Selbst aber bey gleicher Stufe sittlicher Vollkommenheit, d. i. bey gleicher Erfüllung der Pflichten ist nur der Bekehrte der wirklich Sittliche, weil die Erfüllung der Pflicht nur dann wirklich gut und sittlich ist, wenn sie in der Gebundenheit Gottes geschieht. Die Tugenden des Unbekehrten sind glänzende Laster. So empfängt, der sich der Gnade hingibt, eine Kraft die Sünde zu überwinden, die sein Handeln so weit er überwindet, wirklich sittlich (vollkommen und gottgefällig) macht, und so weit er noch erliegt, ihn auf dem rechten Wege zum künftigen Sieg forttreibt, dies ist die Heiligung hienieden. Sie ist nur der rechte Weg zur Vollkommenheit (Sittlichkeit), sie ist aber keineswegs schon diese. Kein Mensch wird frey von Sünde. Es ist nur eine stete Steigerung. Die Vollkommenheit tritt erst jenseits ein, wenn die sündige Natur des Fleisches abgelegt ist.

Dritter Abschnitt.

Die Menschheit und das Reich.

Jedes einzelne Geschöpf ist nach Vorigem in höherem oder geringeren Grade ein Abbild Gottes. Die Mehrheit der Geschöpfe aber von jeder Art soll nicht das Abbild Gottes seyn, sondern sein Reich. Beruht alle organische Bildung in der Welt und die Erschaffung bewußter Geister darauf, daß Gott

in jedem Geschaffenen sein eignes Wesen offenbart, so das Reich darauf, daß er all dieses ihm ähnlich Gebildete mit seinem Geiste beherrscht.

Der Begriff des Reiches bezeichnet nichts anderes, als eine Mehrheit in sich beschlossener gleichartiger Wesen, in sofern sie von einem Höhern beherrscht sind. Er setzt also die Wesenseinheit der vielen Geschöpfe voraus, denn der Herrscher ist auch der Schöpfer, und er schuf sie aus Einem Stoffe, so wie er sie zu Einer Herrschaft bestimmte. Wir nennen daher nur die Wesen, die unter sich von gleichem Stoffe sind, ein Reich, so das Mineral-, Pflanzen-, Thierreich — zuletzt die Menschheit. — Alle Herrschaft aber ist lebendig, thätig, und besteht darin, daß Wesen, die ausser dem Herrscher ihr Daseyn haben, seine Intelligenz und seinen Willen in sich aufnehmen. Nur das ist Herrschaft und Reich. Wenn wir daher die Naturprodukte einer Art ein Reich nennen (Mineral-, Pflanzenreich), so denken wir uns den Verstand, der in ihrer Stufenfolge ausgedrückt ist, in dem Momente des Schaffens, handelnd, herrschend und von ihnen aufgenommen, wir denken an die Naturgeschichte im eigentlichen und wörtlichen Sinne. Wahrhaft ein Reich und eine Beherrschung ist erst das sittliche Reich, das Reich der That, in welcher der höchste Geist über sein Ebenbild, über Geister, und darum auch erst seiner Natur gemäß herrscht. Hier erst ist Herrschaft im eigentlichen Sinn, ein stetes Handeln des Herrschers und ein stetes thätiges Aufnehmen seines Willens bey den Geschöpfen. Die Menschheit ist das eigentliche Reich. Und auch sie ist es erst da vollkommen, wo die Menschen nicht mehr blos durch die äussere Macht Gottes gelenkt, sondern durch seinen Geist innerlich erfüllt sind.

Ist nun bey den einzelnen Geschöpfen ein Stufengang, je nachdem sie in geringerem oder höherem Grade das Abbild des göttlichen Wesens sind, so ist in den Reichen ein Stufengang, je nachdem eine größere Wesenseinheit unter den Geschöpfen besteht, und je nachdem die Beherrschung durch Gott eine mehr innerliche und geistige ist. So geht die Stufenfolge vom Mineralreich aufwärts zum Reich der Menschen, und von hier wieder durch die Perioden der Geschichte bis zu dem ewigen Reich, welches das letzte Ziel der Schöpfung und Geschichte ist.

Erstes Kapitel.

Die Einheit des Menschengeschlechts.

Die Einheit in der unorganischen Natur, in der organischen und dem Thierreich, in der Menschheit. Ideale Einheit im Gedanken Gottes, reale in der wirklichen Prokreation. Beziehung der Grundlehren des Christenthums zu dieser Einheit. Unauflösslicher Zusammenhang der christlichen Glaubenslehre mit der christlichen Sittenlehre.

Schon in der unorganischen Natur ist eine Einheit des Stoffs, aber die Einheit ist hier blos im Gedanken des Schöpfers nicht in ihr selbst; denn er bildete sie nicht aus einem Keime. Eine höhere Einheit hat die organische Natur und das Thierreich, hier gründet sie sich schon auf Fortpflanzung; allein theils ist sie doch bey den verschiedenen Gattungen unterbrochen, theils fehlt überhaupt noch das eigene Gefühl und Bewußtseyn der Einheit. Die innigste Einheit des Wesens ist daher in der Menschheit.

Die ältere Theologie hat drey verschiedene Vorstellungsweisen über die Einheit des Menschengeschlechts. Nach der

einen besteht eine unaufhörliche Schöpfung der einzelnen Menschen abgerissen vom Geschlecht, nach der andern ein bloses Evolviren der Einzelnen aus der Gattung vom ersten Menschen her ohne neues Zuthun Gottes, nach der letzten endlich eine Präexistenz, d. i. eine Vorher- also wohl Simultanbestimmung aller Einzelnen. Bey allen diesen Ansichten ist das eine oder das andere, entweder die Thätigkeit Gottes, oder der eigene innere Zusammenhang der Menschheit ausser Acht gelassen.

Schon im ersten Menschen ist die ganze Menschheit der göttlichen Absicht und Anschauung nach enthalten; allein nicht als eine schon in ihn niedergelegte, sondern als eine aus ihm erst zu erzeugende. Die Schöpfung des ersten Menschen ist nur der Anfangspunkt, von welchem Gott seine weitere Produktion fortführt, so daß jede spätere Individualität in Beziehung auf die frühere von ihm gedacht, also nach ihr bestimmt, aber dennoch eine neue eigenthümliche Schöpfung Gottes ist. Gott führt aber die Geschlechter aus dem Menschen selbst heraus, weil er ihn als ein selbstständiges Wesen schuf, die schon geschaffene Individualität ist selbst mitbestimmend bey der erst zu schaffenden, und darauf beruht die wahre Wesenseinheit, die Einheit, welche die Menschen nicht blos im göttlichen Gedanken, sondern auch in ihrem eignen reellen ursächlichen Zusammenhang untereinander haben. Die Einheit des Bluts ist die Einheit des göttlichen Gedankens, der immanent von dem ersten geschaffenen Leibe aus zu neuen fortschreitet; sie ist aber auch zugleich die Einheit der Menschen selbst, indem die Eltern Gott gleich aus ihrem Wesen die Kinder zeugen. Dasselbe gilt auch von der Einheit der geistigen Natur. Es ist eine Wechseldurchdringung göttlicher

und menschlicher Fortbildung, wie in allem unserm Daseyn und Handeln. Dasselbe Verhältniß wie bey dem Ganzen der Menschheit ist es auch bei ihren kleinern Kreisen, bey Familie, Stamm, Volk. Ueberall besteht die Einheit in der göttlichen Gesammtbestimmung und in der Gemeinschaft des Stoffs, die durch den Stammvater gegeben ist, während dennoch durch jede Zeugung eine neue und selbstständig wirksame Individualität sich sondert. Es ist ein die Menschheit herabwürdigender Gedanke, daß sie nicht von einem Stammvater, sondern von mehreren zugleich ausgegangen seyn sollte. Dadurch würde die innerste Einheit in ihr schwinden, welche der Charakter des geistigen Daseyns ist, und sie in die Stufe der Thierwelt heruntersinken.

Aus dieser Wesenseinheit erklärt sich das gemeinsame Familien- und Nationalgefühl, nach welchem Freude und Schmerz, Ehre und Schmach, welche die Familie oder die Nation im Ganzen treffen, von jedem ihrer Glieder wie seine eigenen empfunden werden, so wie die Zurechnung, welche Familien, Dynastieen, Völker im Ganzen trifft, die Nemesis, die in ihren Schicksalen unverkennbar waltet. Eben daraus erklären sich aber auch die beyden größten Thatsachen der Geschichte, in welchen die Menschheit als Einheit erscheint: die Erbsünde und die Erlösung. Denn Adam ist der Urstoff der Menschheit, Christus aber ihr Urgedanke in Gott, beyde lebendig persönlich. Die Menschheit ist eines in ihnen, deshalb ward des Menschen Sünde allen zur Sünde, des Menschen Opfer allen zur Sühne. Jedes Blatt eines Baumes kann für sich grünen oder verwelken; aber jedes leidet durch die Krankheit der Wurzel und genest durch ihre Heilung.

Je flacher nun ein Mensch ist, desto mehr wird ihm

alles isolirt erscheinen; denn auf der Oberfläche liegt alles auseinander. Er wird in der Menschheit, in der Nation, ja in der Familie selbst blos Individuen sehen, bey welchen die That des einen mit der des andern keinen Zusammenhang hat. Je tiefer aber jemand ist, desto mehr dringen sich ihm diese innerlichen, aus dem Mittelpunkt kommenden Beziehungen der Einheit auf. Ja die Liebe des Nächsten selbst ist ja nur die tiefe Empfindung dieser Einheit; denn nur mit dem man sich als eines erkennt und fühlt, den liebt man, und die christliche Moral befiehlt nichts anderes als die Liebe Gottes und des Nächsten. Was die christliche Nächstenliebe für das Gemüth, das ist jene Einheit des Menschengeschlechts für die Erkenntniß. Ist die Sünde durch Einen und die Erlösung durch Einen nicht möglich, so ist auch das Gebot der Nächstenliebe unverständig. Der christliche Glaube und die christliche Sittenlehre sind daher wirklich unauflöslich. Das Christenthum bewirkt in der Geschichte einen Fortschritt ähnlich wie der vom Thierreich zum Menschen dadurch, daß es die Wesenseinheit der Menschen offenbarte und empfinden lehrte, die im Alterthum bey der Scheidung der Völker aus dem Bewußtseyn geschwunden war.

Zweytes Kapitel.

Zeitliches und ewiges Reich.

Die Bestimmung der Menschheit. Wesen der Geschichte als des zeitlichen Reiches. Der Fortschritt in der Geschichte und seine Hemmung durch die Sünde. Das Hereingreifen des ewigen Reiches in die Geschichte Das ewige Reich als nothwendiges Ziel der Schöpfung und Geschichte. —

Die Menschheit ist geschaffen, damit sie das wahre d. i. das ewige Reich Gottes sey. Allein ein Zustand, dem Reiche

Gottes gerade entgegengesetzt, ist durch die That des Menschen bewirkt worden. Von ihm aus soll nun die Menschheit zu dem Zustande ihrer Bestimmung geführt werden. Diese Führung ist denn das zeitliche Reich, die Geschichte. Sie ist zeitlich, weil sie durch einen Wechsel der Generationen geht und durch eine Stufenfolge von Zuständen, die nicht bleiben sollen. Gott ist über der Begebenheit, über dem Wechsel der Zustände, daher über der Zeit, desgleichen auch der Mensch, wenn er in Gott ist. Nun aber ausser Gott ist er abhängig von der Begebenheit, von den Zuständen, selbst dem Wechsel unterworfen, er ist unter der Herrschaft der Zeit.

Die Sünde hat das zeitliche Reich begründet. Es geht daher aus von dem Zustande der Trennung, die Menschheit ist getheilt in Völker und Sprachen, in Berufszweige und Stände, wie die ursprüngliche Wahrheit in einzelne Strahlen, die volle Bestimmung in verschiedene Richtungen zersplittert sind. Es geht aus vom Zustande der Noth und des Elends. Es geht aus vom Zustande der Verblendung und der Unwissenheit. — Und seine Führung ist äusserlich, eine Führung durch Schicksal und Begebenheit, so daß der Plan Gottes vollbracht wird, ohne daß die Menschen ihn wollen oder auch nur kennen.

Diesen zeitlichen Zustand erhebt die Geschichte von Stufe zu Stufe; aber sie vermag nicht ihn der Art nach dem ewigen näher zu bringen. Es ist ein stetes Näherrücken der Völker, eine Mittheilung ihrer Bildung, ein wechselseitiges Erlernen der Sprache, aber nie eine Einigung der Völker, eine Bildung nur von Einer Wurzel aus, eine allgemeine Sprache. Es ist eine Abhülfe der Noth durch Fleiß und Anstalten, nie eine Befreyung von der Noth, es ist eine Durchbildung der

Erkenntniß zur Klarheit und vollständigen Bewußtheit, nie eine Enthüllung des Verborgenen, das da eigentlich wissenswerth ist. Es wird wohl die Führung innerlicher, der Mensch erkennt immer mehr die nächsten Ziele und Erfolge, auf welche der Gang der Begebenheit hinausstrebt, aber er erfährt nicht, was denn das Ende aller dieser Veränderungen seyn soll. Und mit diesem Fortschritt der Annäherung, der Einsicht, der Bildung, des Wohlstandes entfaltet sich immer auch die Sünde in reichem Maase, und aus ihr kömmt neue Verblendung und Verkehrtheit, neue Feindseligkeit, neue Noth, endlich stete Abnahme und Auszehrung der Lebenskraft. So bleibt immer eine Kluft zwischen dem zeitlichen und dem ewigen Zustande, welche die Geschichte mit ihrer Entwickelung nicht ausfüllen, die sie durch keine Uebergänge vermitteln kann.

Das hat den Grund, daß die Geschichte ausserhalb des göttlichen Wesens vor sich geht, daher nur die schon ursprünglich der Menschheit beygegebenen Kräfte von Gott gelenkt und entwickelt werden, nicht stets neue aus der Fülle seines Wesens ihr zuströmen. Gleichwie in der Natur, seitdem sie der Mensch in seinen Fall gezogen, keine Schöpfung mehr ist, sondern blos Entfaltung, also ist auch in der Menschheit selbst, so weit sie blos den Entwickelungsgang der Geschichte geht, eine bloße Entfaltung ihrer Natur, des Guten und des Schlechten, keine Steigerung ihres innersten Wesens und Vermögens, kein wirklicher Fortschritt. Immer bemüht sich der Mensch, den Fuß von dem Boden zu lösen, auf den er gebannt ist, und immer vergeblich. Das ist das ermüdende Einerley der Geschichte, die trostlose Wiederkehr der Dinge.

Wenn die Geschichte blos Geschichte, blos zeitliches Reich wäre, wie der Unglaubige sie betrachtet, so könnte sie auch in der

That nimmermehr ein Band zu dem ewigen Reiche haben. Allein das ewige Reich selbst greift schon hienieden ein in das zeitliche. Gott wirkt zu bestimmtem Momente schon in der zeitlichen Führung der Geschichte zugleich nach seiner ewigen Weise, nach welcher er unmittelbar eingreift und alles gegebene Wesen umändert und die Welt und den Menschen über ihre eigene unvollkommene Natur erhebt. Das ist die Offenbarung, die Gnade, das Wunder. Denn das Wunder ist die ewige Weise der Wirksamkeit Gottes. Es ist denn auch die ihm natürliche Wirksamkeit. Daß er die gegebene Natur, und die bewußtlose wie die menschliche in ihrer Mangelhaftigkeit nach ihren eigenen Bedingungen gewähren und sich entfalten läßt, ist gerade das Gott Widernatürliche und nur entstanden durch die Unnatur der Sünde. Offenbarung, Gnade, Wunder wirken überall aus dem für uns zukünftigen, für Gott immer gegenwärtigen Reich in die Geschichte herein, als etwas von ihr selbst und ihrer Weise der Lenkung und Entfaltung im Innersten verschiedenes. Sie binden das Zeitliche an das Ewige und führen es zu ihm, sonst könnte es nie dahin gelangen. Mit dem Beginne der Geschichte dämmert auch schon die Offenbarung — in der Verheißung, die sich von den frühesten Generationen, den Patriarchen, durch die ganze Geschichte des jüdischen Volks hinzieht. Sie tritt vollkommen in die Welt mit der Erscheinung Christi, mit der Ausgießung des Geistes und der christlichen Kirche, bey der der geoffenbarte Glaube durch ein Wunder, das da verheisen worden, immer bewahrt wird.

Der einzelne Mensch aber wird über die Entwickelung seines natürlichen Wesens erhoben durch die Gnade, sie bringt ihn mit einem Ruck, den er im blinden Glauben mitmachen muß, über jene nicht ausfüllbare Kluft.

Selbst jener relative Fortschritt in der Geschichte könnte nicht vor sich gehen ohne diese Wunderwirkungen Gottes, die das menschliche Wesen von Grund aus umwandeln, ohne diese Strahlen aus dem ewigen Reich. Die Erscheinung Christi ist auch für den natürlichen Entwickelungsgang der Menschheit der Wendepunkt, mit dem die Annäherung der Völker, die Ueberwindung des menschlichen Elends durch die geselligen Einrichtungen, die dauernde und fruchtbare wissenschaftliche Erkenntniß sammt allen ihren Folgen beginnt.

Die Vervollkommnung der Geschichte ist sonach nie eine Annäherung an das ewige Reich, d. h. sie ist nie ein Verlauf, eine Reihe, die von selbst an ihrem Ende das ewige Reich würde. Aber sie ist doch eine Vorbereitung für dasselbe, sowohl für sein einzelnes Hereinwirken in die Zeitlichkeit als für seine letzte vollkommene Ankunft. Denn es werden durch sie immer im Voraus die Kräfte und Einrichtungen bereitet, die sodann der Gnade, wenn sie in die Welt kömmt, als Mittel und Gefäß dienen. Es wird durch sie immer gleichsam der Erdenkloß von aussen und innen zugerichtet, daß nur der Odem Gottes noch fehlt, damit das Werk vollendet sey. So war zur Zeit Christi alles vorbereitet in den Weltverhältnissen: der Universalmonarchie und der geselligen Einrichtung der Römer, der Bildung der Griechen, der Völkerwanderung, daß sein Reich ausgebreitet werden konnte. So ist gegenwärtig in der Ausbildung der wissenschaftlichen Erkenntniß und den Verhältnissen des Staats alles vorbereitet, um eine allgemeine, innerliche und dauernde Herrschaft des Christenthums zu begründen, so wie die Gemüther wieder vom Geist ergriffen werden. —

So befördert die Geschichte in stetem Fortschritt die An-

näherung der Menschen und Völker, die Ausbildung der Erkenntniß, die Innerlichkeit der göttlichen Herrschaft. — Wenn sie aber ihre Bestimmung erfüllt haben wird, dann wird wieder durch eine Wunderwirkung Gottes, und die ungeheuerste von allen, das ewige Reich kommen, welches verheißen ist, das Reich, in dem alles Getrennte geeint ist, alle äussere Herrschaft und Lenkung aufhört, und die Menschen eines Wesens und Wollens mit Gott werden. Dieses Reich ist die Erwartung des christlichen Glaubens, es ist aber auch der nothwendige Schlußstein, auf welchen die ganze stufenmäßige Entwickelung in der Schöpfung und Geschichte hinausstrebt, ohne den sie selbst nicht begreiflich, ein für uns Sinnloses wäre. — Wenn es die Zeit seyn wird, daß dieses Reich komme, dann werden auch wieder auf dem Wege des Wunders die Todten auferweckt werden zum ewigen Leben. —

Es ist eine vergebliche Bemühung der ganzen ungläubigen Philosophie, die Unsterblichkeit der menschlichen Seele zu beweisen, d. i. sie aus der Natur derselben abzuleiten. Seiner Natur nach ist der Mensch, seit dem die Sünde Macht an ihm hat, nicht unsterblich, sondern sterblich, und deswegen stirbt er. Wie er in der Zeit erschaffen ist, so hat er auch keine Macht der Ewigkeit in sich selbst. Nur ein Wunder kann ihn unsterblich machen, d. h. nur der freye Entschluß und die unmittelbare That Gottes, der ihn geschaffen zum Leben, der ihn preisgegeben dem Tode nach seiner Schuld, kann ihn auch wieder erwecken zum unsterblichen Daseyn und wird ihn dazu erwecken.

Drittes Kapitel.

Die Lebensverhältniſſe und das Recht.

Die Verhältniſſe der menſchlichen Gemeinſchaft als Leib der Geſchichte. Der ſtete Fortſchritt der Weltepochen in der Vorherrſchaft der Geſchichte über dieſen ihren Leib, und in ſeiner eigenen Ausbildung. Die Bedeutung des Rechts, als der Schluß dieſes Buches. —

Wie nun der einzelne Menſch in ſeinem zeitlichen Daſeyn eines Leibes bedarf, als Werkzeug des Geiſtes, ſo auch bedarf die Menſchheit als zeitliches Reich, d. i. ſo bedarf die Geſchichte eines Leibes als Werkzeug für die Beherrſchung und Führung. Dieſen Leib bilden die dauernden ſittlichen Verhältniſſe: das Vermögen, die Familie, der Staat, die Kirche. Sie ſind jedes in ſich gegliedert, es ergänzen ſich in ihnen die Menſchen nach der Verſchiedenheit ihres Berufs, ſie ſind auch ſämmtlich untereinander wieder gegliedert zu einem Ganzen, ſie ergänzen ſich gegenſeitig als *ein Leib*. Das iſt aber weder der Leib der Menſchheit, noch der Leib Gottes, ſondern eben der Leib des Reiches, d. h. ſie ſind der Träger und das Werkzeug, durch welche Gott in der Geſchichte die Menſchen führt, und ſie ſeiner Führung ſich hingeben und ihr folgen. Dieſer Leib hat denn auch einen andern Gliederbau als der des Menſchen. Der Leib, welcher Träger des individuellen Geiſtes iſt, hat Glieder und Organe für Ernährung, Fortpflanzung, Wahrnehmung u. ſ. w. Der Leib hingegen, welcher Träger des Reichs iſt, Glieder und Organe für das Herrſchen und das Beherrſchtwerden. Es iſt dies zwar ein *ſittlicher* kein phyſiſcher Leib, denn er muß ſich bilden und erhalten durch das Handeln der Menſchen, aber dennoch wirklich und im eigentlichſten Sinne (nicht blos bildlich) ein Leib, weil dieſes Han-

deln erfolgen muß unausbleiblich, die Verhältnisse, welche es bildet, darum stets vorhanden sind als ein bereites Werkzeug für die Führung Gottes, und umgekehrt seine Führung sich immer dieses Werkzeuges] bedient.

Das Verhältniß der Geschichte und dieses ihres Leibes ist daher kein anderes als das des einzelnen Geistes und seines Leibes. Jene besteht aus bestimmten Thaten und Begebenheiten, welche göttliche Führung und menschliche Mitwirkung in jedem Augenblick frey erwählt und vollbringt, dieser hingegen aus allgemeinen stets dauernden Banden (Gliedern) und ihren nothwendig und regelmässig wiederkehrenden Verrichtungen.

Und es ist ein steter Fortschritt in den Perioden der Geschichte, daß sie selbst, d. i. die freye Lenkung Gottes mit der er die Gemüther ergreift und das freye Handeln der Menschen, immer vorherrschend werde über diese dauernden Bande, und daß diese ihre Gestalt immer mehr dazu ausbilden, um Träger und Werkzeug, also wirklicher Leib für sie seyn zu können. Es zeigen in dieser Beziehung die Epochen ungefähr eine ähnliche Stufenfolge, wie die Reiche der Natur. — Man könnte das Alterthum mit der Schichtung seiner Kasten, der Rechtlosigkeit der einzelnen Menschen, so daß sie nur als Massen in Betracht kommen, der Starrheit und Unfruchtbarkeit seiner Formen, die ohne lebendig fortpflanzenden Trieb höchstens einmal in den gefeyerten Republiken den Krystallen ähnlich zur Blüthe gelangen, der unorganischen Natur vergleichen. Die Verhältnisse des Mittelalters, wie sie überall üppig aufschießen und sich mannichfach entfalten und fortbilden, aber ohne inneres Bewußtseyn und sicher beherrschende Ordnung, sind ähnlich der organischen Natur. — Die neue Zeit erst

bildet das gesellige Band wirklich zu einem Leibe, der sowohl organisch fruchtbar sich fortbildet, als auch Träger der Freyheit und Intelligenz ist, und dem Geiste, der das Zeitalter beseelt, zum stets bereiten Werkzeug, die Menschen alle zu durchdringen und zu beherrschen, dient.

Nun hat aber jeder Leib nicht blos eine Einheit über sich an dem Bewußtseyn, zu dessen Dienste er bestimmt ist, sondern eben dazu auch eine Einheit in sich selbst: den Zusammenhang der Glieder, ihr Ineinandergreifen zu gegenseitiger Erhaltung, zur gemeinsamen Verrichtung, zur Schönheit des Bildes. Dies ist die Gliederung des Leibes. So denn auch die menschlichen Verhältnisse, welche der Leib des zeitlichen Reichs Gottes seyn sollen, haben eine Gliederung, welche sie untereinander und die Menschen in ihnen bindet — und diese Gliederung ist das Recht.

Zweytes Buch.

Das Recht.

Erster Abschnitt.

Die Natur des Rechts.

Erstes Kapitel.

Die Rechtsverhältnisse und der Begriff des Rechts.

Standpunkt der Untersuchung. — Bestimmung der Rechtsverhältnisse, daraus ihr Inhalt und die Art ihres Bestandes. — Das Recht. — Verhältniß des Rechts zur Sittlichkeit, unterscheidende Merkmale der rechtlichen und sittlichen Verhältnisse. —

Um das Wesen des Rechts zu erkennen, muß man es in dem ganzen Zusammenhang betrachten, in welchen es eingreift, als Eine große Anstalt, welche Gott zu ihrer gewissen Bestimmung eingesetzt hat. Es kann nicht abgetrennt werden von den Verhältnissen, welche es ordnet; denn nur um diese zum rechten Bestand zu bringen, wie das Wesen eines jeden es fordert, ist es vorhanden. Es können die Rechtsverhältnisse einzeln und miteinander verglichen über sein Wesen keine Aufklärung geben. Denn die Bestimmung des Rechts besteht unmöglich in solchen Merkmalen, die jede Rechtsanstalt einzeln für sich enthielte — die also durch Vergleichung einiger gefun-

den werden könnten —; sondern nur darin, was diese Verhältnisse in ihrer Totalität durch ihr Zusammenwirken erfüllen, welche Bedeutung ihnen als einem Ganzen in dem Ganzen des menschlichen Daseyns zukommt. — Es ist also zuerst das Wesen und die Bestimmung der Rechtsverhältnisse in ihrer Gesammtheit zu untersuchen. Daraus wird sich sodann erst ergeben, was das Recht ist, wie es zur Sittlichkeit sich verhält, welche Verhältnisse der rechtlichen, welche der sittlichen Anordnung unterliegen sollen, wie der Charakter der beyden Anordnungen sich unterscheidet, und zwar alles aus welchem Grunde und zu welchem Ende. —

Das Wesen und die Bestimmung der Rechtsverhältnisse in ihrer Gesammtheit aber ist (wie im letzten Kapitel des vorigen Buches gezeigt worden), daß sie den Leib bilden für das zeitliche Reich Gottes. Sie gleichen daher diesem seinem Reiche, und dienen demselben als Werkzeug. Danach bestehen sie aus drey Gliederungen:

Die erste ist die Freyheit und das Vermögen — das Abbild der Freyheit Gottes und seiner Macht über den Stoff, ihn zu beherrschen, in ihm zu schaffen. Da Gott nach seinem Plan der Geschichte die individuellen Charaktere der Menschen bildet, und sie sich ausersieht, jeglichen zu besonderem Beruf und zu besonderer Lebensweise, so dient die rechtliche Sicherung der Person und des Vermögens ihm als Mittel, daß sie dem besondern Trieb, den er in sie gelegt, ungehindert folgen und das Werk, zu dem er sie bereitet, vollbringen mögen.

Die zweyte ist die Familie. Sie ist das Abbild der schöpferischen Liebe Gottes, das innigste Band der Personen, aus welchem ihr Ebenbild gezeugt wird. — Es ist die Familie

und ihre sittliche Ordnung, durch welche Gott sein Ebenbild unendlich vervielfältigt, indem er aus ihr die Fülle der Individualitäten leiblich hervorgehen, und durch Erziehung geistig bilden läßt.

Die dritte Gliederung ist der Staat und die Kirche. Zum Staat gehören aber auch sowohl die Elemente, aus denen er gebildet ist, Gemeinden und Stände, als die Gemeinschaft der Staaten, nach welcher er strebt. Staat und Kirche sind das Abbild des Geistes, welcher alles Geschaffene und ihm selbst Nachgebildete beherrscht als sein Reich, das Abbild des Reichs im engern Sinne d. i. seiner Beherrschung selbst. Der Staat ist für das zeitliche Reich der Geschichte das Organ aller Führung und Entwickelung. Die Kirche aber ist das Organ für das ewige Reich, so weit es schon gegenwärtig und wirksam ist in der Zeitlichkeit, um die Erkenntniß, die Seligkeit, die Einigung, die einst seyn werden, der Menschheit mitzutheilen. — Alles, was in der Geschichte erreicht wird durch die natürliche Entfaltung und Lenkung des Menschengeschlechts, das geht durch die Vermittelung des Staats, alles, was für die jenseitige Welt geworben wird durch das Wunder der Offenbarung und Gnade, das geht durch die Vermittelung der Kirche vor sich. —

Diese drey Gliederungen aber sind Eins. Sie bilden zusammen nur Einen Leib unauflöslich, so daß keines dieser Institute faktisch sich erhalten oder sittlich genügen kann, ohne die andern. Wenn sie gleich in der Ordnung zu einander stehen, wie sie hier aufgeführt wurden, so daß Staat und Kirche die Familie und ihre Prokreation, und daß die Familie die persönliche Freyheit und das Vermögen des Einzelnen schon faktisch zur Voraussetzung haben, so bestehen doch auch

die erstern entweder gar nicht oder doch nicht in ihrer Wahrheit, wenn nicht die letztern mit ihnen sind. Denn wie bestände Freyheit ohne den Schutz des Staats, welche Bedeutung hätte das Vermögen ohne die Bande der Familie, und was wäre die Familie ohne Staat, der sie ordnet und ohne Kirche, die sie heiligt? So sind die sämmtlichen Rechtsverhältnisse eine in sich geschlossene gedankenvolle Welt; denn sie sind das Abbild und die werkzeugliche Einrichtung (Organismus) dessen, der sie eingesetzt und seines Reiches. —

Als Leib aber haben sie nothwendig ein Daseyn körperlicher Art. Eine *äusserliche* Gestaltung — im Einzelnen die unausbleibliche Erfüllung, im Ganzen ein unausgesetzter Bestand, wenn auch die Gesinnung, aus welcher ihre Gestaltung hervorging, längst nicht mehr wäre — ist ihr Charakter. Sie dauern wie alles Leibliche, einmal zum Daseyn gekommen, in sich selbst durch sich selbst fort. Es ist darum so alt, als das Bewußtseyn, älter als die eigentliche Geschichte der Völker, daß Eigenthum, Familie, Staat, Kirche in ihrem weitesten Begriff, dieser ganze große Gliederbau des menschlichen Geschlechts bestehen, nicht blos als Anforderungen, als inneres sittliches Bewußtseyn, sondern als äussere verwirklichte Anstalten, und sie haben seitdem nie aufgehört zu bestehen, und wir erblicken die Menschheit nicht ausser dieser Gestalt, gleichwie den Menschen nicht ausser seinem Leibe, während die andern sittlichen Verhältnisse, wie Glaube, Liebe, Wohlthätigkeit, Freundschaft, Erkenntniß, Patriotismus als dem Geiste und der That angehörig sich in jedem Augenblick neu erzeugen müssen, um zu seyn, und darum im Laufe der Zeiten ihre Aeusserungen eben so oft vermißt werden als gefunden.

Nun sind es aber doch Persönlichkeiten, freye Wesen,

aus deren gegenseitigen Beziehungen und regelmäßigen Handlungen dieser Leib sich bildet. Deshalb kann das Band selbst, welches sie zu demselben gliedert, nicht auch ein leibliches seyn, sondern nur ein sittliches — und dieß ist das Recht. Dem Bestande nach sind diese Verhältnisse körperlich, materiell, eine feste gesetzmäßig sich erfüllende Einrichtung des Lebens; aber der verbindenden bildenden Kraft nach, aus der ihr Bestand kommt, sind sie geistig, sittlich. Sie haben ihren Ursprung in Anforderungen an den Willen und ihre Erfüllung im Handeln; wenn gleich das Resultat dieser Handlungen eine ununterbrochene äusserliche Dauer ist. So z. B. hat der Staat ein räumliches, man möchte sagen handgreifliches Daseyn, wie der menschliche Körper, wenn aber dieser durch physische Triebe, Kräfte, Bande gegliedert und bewegt ist, so jener große Körper, der die Menschen zu seiner Substanz hat, durch innere Ueberzeugung, durch ein sittliches Bewußtseyn. Die Bestimmung, daß die Rechtsverhältnisse als sicheres stets bereites Werkzeug eingerichtet, und daß sie dennoch Verhältnisse unter bewußten persönlichen Wesen seyen, führt nothwendig zu dieser eigenthümlichen Vereinigung von unfreywilligem äusserem Bestehen und doch wieder von sittlicher Anforderung und Erfüllung durch Handlungen, welche der entschiedenste Charakterzug des Rechts ist.

Das also ist das Wesen des Rechts: Die sämmtlichen Rechtsverhältnisse bilden einen Leib, das Recht aber ist die Gliederung zu diesem Leibe, es ist die bildende Kraft, welche die Verhältnisse zu ihm gestaltet, und das Band, welches die Menschen in ihnen erhält. Aller rechtlichen Anordnung liegt daher ein natürliches Verhältniß zu Grunde, sie gibt ihm die höhere Bedeutung und erhebt es aus dem Zustande

des Zufälligen und Wechselnden zu der Dauer und Sicherheit, welche das Wesen des unwandelbaren Geistes ist. So gründet sich das Eigenthum auf den Besitz, die Ehe auf das Geschlechtsverhältniß, der Staat auf die Einheit der Nation und die Gemeinschaft ihrer Bedürfnisse und Bestrebungen. In dem natürlichen Trieb dieser Verhältnisse ist schon dunkel die Bestimmung wirksam, welche das Recht zur Klarheit und unterschiedenen Gestalt entfaltet. Das Recht besteht aber nicht ausser diesen Verhältnissen als blose Anordnung, welcher die Erfüllung erst nachzufolgen hätte; sondern es ist im Ganzen betrachtet immer schon verwirklicht und erfüllt in der regelmäßigen Uebung und Handhabung derselben. Unter dem Worte „das Recht (i. objkt. Sinn)“ denken wir daher, wenn wir unsere Vorstellung genau prüfen, nie den blosen Inbegriff der Rechtsnormen, sondern immer schon zugleich die sämmtlichen schon wirklich nach ihnen geordneten Verhältnisse — des Vermögens, der Familie, des Staats u. s. w. (so weit immer diese Verhältnisse durch die Kraft des Rechts als eine feste Einrichtung bestehen), also den ganzen Rechtszustand. So hat auch die Wissenschaft des Rechts zu ihrem Inhalt: das Eigenthum, die Servituten, die Ersitzung, die Cession, die Klage u. s. w. und das sind doch offenbar nicht blose Gesetze, sondern Verhältnisse, Institute. Es ist die Gliederung nicht denkbar ohne den Leib, gleichwie der Leib, nicht ohne seine Gliederung.

Daher kommt es denn, daß, wie im Eingang gesagt wurde, keine Trennung Statt hat zwischen Recht und seinen Verhältnissen, keine Trennung unter diesen selbst, wenn sie richtig erkannt werden sollen. Als Ganzes hat sie Gott gebildet und eingesetzt; nur als Ganzes haben sie ihre Bedeu-

tung. Diese ganze große Anstalt, die sämmtlichen Rechtsverhältnisse in ihrem gegenseitigen Zusammenhang, wie sie durch die inwohnende sittliche Kraft des Rechts geordnet und erhalten werden, sind der eine unauflösliche Leib für das Reich Gottes auf Erden. —

Fragt man nun aber, warum gehören nur diese angeführten Verhältnisse dem Recht an, warum nicht auch andere wie Glaube, Bildung, Wohlthätigkeit, Freundschaft, Gastlichkeit? so ist die Antwort: weil nur in ihnen der Zusammenhang jenes Leibes besteht. Denn zum Zusammenhang (Gliederung) des Leibes gehört nur die Verbundenheit der Glieder, nicht das Wirken des Geistes auf sie, einzeln oder zusammen, und auch nicht wie ein Glied das andere hier und dort berührt, oder je nach den Zwecken berühren soll, sondern nur wie eines in das andere gefügt und mit ihm verwachsen ist zum Bau des ganzen Leibes. So müssen denn alle Verhältnisse, wenn sie dem Recht angehören sollen, aus gegenseitigen Beziehungen und Banden der Menschen untereinander bestehen, durch welche sie als Glieder an bestimmter Stelle in das allgemeine Daseyn der Menschheit ergänzend eingreifen. Alles ist ausser dem Rechte, was den Menschen nicht an den Menschen, sondern unmittelbar an ein Höheres bindet, so religiöser Glaube, Bildung, Herrschaft über die Sinnlichkeit, eben so was zwar eine Beziehung unter den Menschen ist, aber seine Wirkung bey den Einzelnen beschließt, nicht das Ganze bedingt, so Wohlthätigkeit der einzelnen Menschen, Dankbarkeit, Freundschaft, Gastlichkeit. Dagegen sind Vermögen, Achtung der persönlichen Freyheit, Familie, Staat, Kirche unverkennbar solche Verhältnisse, welche die Menschen aneinander ketten, und zugleich

über alle sich ausdehnend die Grundlagen des geselligen Zustandes bilden. Dächte man sich die Ehe nur als Band unter den beyden Gatten, ausser ihrem Zusammenhang mit den übrigen Ehen und den andern menschlichen Verhältnissen, wonach sie eine allgemein nothwendige Einrichtung ist, oder dächte man sich die Kirche nur als den übereinstimmenden Glauben, nicht als das dauernde Band der Menschen für ihn, so könnten beyde nicht mehr als Rechtsverhältnisse erscheinen, so wenig als Freundschaft oder als Gleichheit der wissenschaftlichen Richtung Rechtsverhältnisse sind. — Nach demselben Grunde scheidet sich denn auch in den einzelnen Verhältnissen selbst wieder ihr rechtlicher und sittlicher Bestandtheil. In der Familie z. B. sind die unendlich mannichfachen Aeusserungen der Liebe, der Pietät, die immer individuell seyn müssen, die nur in dem stets neu schaffenden erfinderischen Gefühle selbst ihren Werth haben, sittlicher Natur. Durch sie greift die einzelne Familie nicht in den dauernden Bau des allgemeinen Zustandes ein, sie sind nicht die Werkzeuge, durch welche Gott die Menschheit im Ganzen beherrscht und führt. Dagegen die Gemeinschaft des Standes, die Pflicht der Ernährung, die Grenzen der gegenseitigen Achtung müssen in jeder Familie in derselben Weise und zu derselben Wirkung bestehen. Das ist eine nothwendige Grundlage des ganzen geselligen Lebens, so daß die Möglichkeit ihrer Verrückung im Einzelnen den Zustand des Ganzen stören müßte. Durch diese ins Ganze wirkenden unverrückbaren Grundlagen tritt daher die Familie in die allgemeine Gliederung des Rechts ein, über ihnen erhebt sich sodann das Bereich jener freyen, sittlichen Beziehungen. — Eine scharfe Begrenzung jedoch läßt sich hier keineswegs ziehen. Es können je nach

den gegebenen Bedingungen viele Beziehungen als sittliche belassen oder in die rechtliche Gliederung aufgenommen werden, wo sie aber denn sogleich einen andern Charakter erhalten.

Durch diese Entwickelung ist nicht blos der Unterschied von Sittlichkeit und Recht aufgezeigt, sondern auch ihr gegenseitiger Zusammenhang. Das Recht mit seinen Verhältnissen ist der leibliche Träger des Reichs; dessen geistige Beziehungen die Sittlichkeit begreift. Die Sittlichkeit ist daher Vollkommenheit des Menschen und Vollendung des Reichs Gottes, das Recht nie Vollkommenheit der Menschen und auch nicht Vollendung des Reichs Gottes; sondern Vollkommenheit der dauernden Verhältnisse, die demselben dienen. Die Sittlichkeit ist ein Band der Menschen an Gott oder der Einzelnen untereinander im Geiste Gottes, das Recht ein Band der Menschen untereinander, das sie sämmtlich zu einer organischen Anstalt gliedert. —

Es muß nunmehr einleuchten, wie die Naturrechtslehrer zur richtigen Einsicht in das eigenthümliche Wesen des Rechts und seinen Unterschied von der Moral unmöglich gelangen konnten. Denn ihr Standpunkt bestimmt sie zu untersuchen, was Recht und Moral für den *Einzelnen* ist. Die Bedeutung des Rechts bezieht sich aber nur auf das Ganze der Menschheit. Zwey Menschen auf einer Insel für ewig abgetrennt von der Welt könnten und dürften nicht zwischen rechtlichen und sittlichen Anforderungen unterscheiden. Statt von Sittlichkeit und Recht in ihrem vollen Inhalt gehen sie vom leeren Begriffe des Sitten- und Rechtsgesetzes aus. So entgeht ihnen nothwendig die Bestimmung der Rechtsverhältnisse, daß sie der Träger und Leib der großen geistigen Gemeinschaft des Menschengeschlechts seyn sollen, und ihre Eigen-

thümlichkeit, daß sie unausgesetzt wirklich bestehen, damit aber das ganze innere Wesen des Rechts.

Auch die griechische Ansicht, Sittlichkeit sey die Anforderung des Einzelnen, Recht die des Ganzen, ist nicht erschöpfend. Nicht alles, was Ethos des Ganzen ist, gehört dem Recht an, man müßte sonst das kirchliche Dogma, die öffentliche Gesinnung, die Anforderung an ein Volk, einem andern unterdrückten beyzustehen u. dgl. gleichfalls dem Rechtsgebiete zutheilen.

Hegel hat nach Schelling die stete Verwirklichung der Rechtsverhältnisse als unterscheidendes Moment hervorgehoben. Dies ist die wahre Seite seiner Lehre. Allein abgesehen davon ist sie die falscheste, die je versucht worden ist. Denn nach ihr bilden Recht und Moralität nicht mehr den hauptsächlichen und durchgreifenden Unterschied. Sondern die Moralität ist das vermittelnde Moment zwischen dem Recht der persönlichen Freyheit und des Vermögens auf der einen, und den übrigen Rechtsverhältnissen auf der andern Seite. Damit ist die Grundwahrheit, welche alle frühern festhielten, aufgegeben. Der Geist (die Moralität) wird zum blosen Zwischenglied zwischen den Theilen der organischen Gliederung gemacht. Dazu kam Hegel, theils weil er allen Verhältnissen nur äusserliche logische Beziehungen (von Satz und Gegensatz) abgewinnt, nie in ihr inneres Wesen und ihre Bestimmung eingeht, theils weil er im Ganzen die höchsten Verhältnisse umkehrt, und überall die Verkörperung in den Einrichtungen („den substantiellen Geist") höher hält, als den lebendigen persönlichen Geist.

Zweytes Kapitel.

Oeffentliches und Privatrecht.

Der Urgedanke dieser Eintheilung. Die Charaktere des öffentlichen und des Privatrechts. Gewöhnliche unrichtige Ausscheidung und Ursprung derselben.

Jene drey Gliederungen der Rechtsverhältnisse dienen, wie gezeigt, Gott nach seinen drey Einwirkungen auf die Geschichte — seiner freyen Schöpfung und Erweckung, seiner fortzeugenden Liebe, seiner allumfassenden Beherrschung — als Leib. In Beziehung auf den Menschen aber — denn das Reich, dessen Träger sie sind, besteht ja in Wechselwirkung Gottes und der Menschen — in Beziehung auf den Menschen erfüllen sie eine zwiefache Bestimmung, und scheiden sich danach in zwey Klassen. Die Bestimmung der einen ist es, daß der Mensch Gott ähnlich sey, die der andern, daß Gottes Reich und Herrlichkeit über die Menschen bestehe. Denn mit diesen beyden zusammen ist Sein Reich vollendet. Hierin besteht der Unterschied des Privat- und Oeffentlichen-Rechts. Jedes Verhältniß, in welchem der Mensch steht, weil er das Ebenbild Gottes ist, ist ein Verhältniß des Privatrechts, in welchem er aber steht, weil er das Geschöpf Gottes, ihm zu dienen, von ihm erfüllt zu seyn bestimmt ist, ist ein Verhältniß des öffentlichen Rechts. Das Urbild des Privatrechts ist das Wesen, das des öffentlichen die Herrschaft Gottes. Ersteres enthält sonach die persönliche Freyheit (Leben, Integrität, freye geistige Entwickelung, Ehre), das Vermögen, die Familie, also die beyden ersten Gliederungen; letzteres den Staat und was ihm angehört (Gemeinde, Polizey, Strafe, Gericht), dann die Gemeinschaft der Staaten (Völkerrecht),

und die Kirche. Denn der Mensch ist frey, weil er das Ebenbild Gottes ist, er hat Vermögen, damit er gleich Gott die Herrschaft über den Stoff habe in und auf ihm zu bilden und zu schaffen, er steht in der Familie, damit er Kinder zeuge aus seinem Wesen, wie Gott von Ewigkeit seinen Sohn aus seinem Wesen gezeugt hat. Allein daß er im Staat, in der Gemeinde, in der Kirche ist, daß er der Polizeygewalt, der Strafe, dem Gericht unterworfen ist, das besteht nicht, damit er Gott ähnlich sey, denn Gott ist ja nicht in Staat und Kirche, Gott unterliegt keiner Regierung, keiner Strafe, keinem Gerichte; sondern das alles besteht dazu, daß der Mensch von Gott gelenkt werde und sich ihm unterwerfe, daß Gott über alle der Herr sey. —

In den Privatverhältnissen ist daher immer der einzelne Mensch der Zweck, in den öffentlichen ein höherer Gedanke über den Menschen, dort erscheinen sie als Einzelne, gesondert oder mit Einzelnen verbunden, hier nur in ihrer großen Gemeinschaft. Jedes concrete Privatverhältniß ist ein Verhältniß unter bestimmten Personen, jedes öffentliche aber das einer sächlichen (objektiven) Anstalt, jenes hört daher mit dem Wechsel der Personen auf dasselbe zu seyn, nicht so dieses. Eine Forderung, eine Ehe, eine Vormundschaft sind nicht mehr dieselbe Forderung, dieselbe Ehe und Vormundschaft, so wie sie nicht mehr unter denselben Personen bestehen. Das Eigenthum ist ein anderes, so wie ein anderer der Eigenthümer wird. Dagegen der Staat ist und bleibt dieser Staat bey allem Wechsel der Generationen durch das Band und die ununterbrochene Verfassung, die Kirche ist immer dieselbe Kirche durch ihr Symbol und durch die Thatsache der Offenbarung, auf die sie sich gründet. Eben so bleibt die Civil-

die Strafrechtspflege eines Staates immer dieselbe, bey allem Wechsel der einzelnen Rechtshändel und Verbrechen.

Es ist nach diesem eine völlige Verkehrung, wenn man, wie so häufig geschieht, die Polizey, den Civilprozeß oder gar die Kirche zum Privatrecht zählt, oder auf der andern Seite (Burchardi) die Familie zum öffentlichen Recht. Was die so einfache und untrügliche Ausscheidung des öffentlichen und des Privatrechts verhinderte, und dadurch die Meinungsverschiedenheit und die Unrichtigkeiten veranlaßte, das ist eine Verwechslung ihres Fundamentes. Die Eintheilung in öffentliches und in Privatrecht ist nemlich keine Eintheilung der Rechtsnormen oder der Befugnisse, sondern der Rechtsverhältnisse, und so meint es auch jeder nothwendig, wenn er die Frage aufwirft, ob Kirche, Familie, Prozeß dem einen oder dem andern angehören; denn Kirche, Familie sind offenbar keine bloßen Normen, sondern wirkliche, vollständige Verhältnisse. Bey der Beantwortung der Frage aber hat die ganze abstrakte Litteratur eine Eintheilung der Rechtsnormen im Sinne, weil sie den Begriff des Verhältnisses überhaupt nicht zu Grunde legt. Sie sieht zu, nicht ob die Verhältnisse, sondern ob die Normen zum Zwecke der einzelnen (ad singulorum utilitatem) bestehen, und deshalb von ihnen geändert werden können, oder nicht. Da sich nun z. B. bey der Familie Normen zum Zwecke der öffentlichen Sitte finden, sohin unabänderliche, beym Civilprozesse dagegen Normen zum Zwecke des Einzelnen und von ihm abhängige, so rechnet sie irrig die Institute im Ganzen jenes ins öffentliche, dieses ins Privatrecht. Sie nimmt bey der Antwort einen andern Gesichtspunkt, als den sie bey der Frage hatte. —

Die Ausscheidung der einzelnen Vorschriften in private und öffentliche ist nun wohl an sich gleichfalls statthaft, und sie ist nach ihrem praktischen Interesse betrachtet keine andere, als die in Dispositiv- und Prohibitivnormen; allein sie entspricht keineswegs jener. Ein öffentliches Institut setzt viele Vortheile für den Einzelnen fest, und diese freylich sind seine Privatsache, und können aufgegeben werden z. B. die Appellation des Verbrechers. Eben so umgekehrt hat jedes Privatverhältniß öffentliches Interesse und steht so unter Normen, die nicht abgeändert werden dürfen, ohne daß es deshalb aufhörte, ein Privatverhältniß zu seyn z. B. das Eigenthum kann nicht ohne Tradition übertragen werden, das ist publici juris (eine öffentlich rechtliche Vorschrift); aber deshalb ist das Eigenthum kein öffentliches Verhältniß. — Diese Normen sind nun keine Verhältnisse, also nicht öffentliche und nicht private, und umgekehrt sind Kirche, Polizey, Familie, Civil-, Straf-Rechtspflege weder Prohibitiv- noch Dispositivgesetze, weil überhaupt keine Gesetze. *)

*) Die Römer gebrauchen die Begriffe jus publicum und privatum allerdings in beyden Beziehungen, oft um den Unterschied der Rechtsverhältnisse, oft um den der einzelnen Rechtsbestimmungen damit zu bezeichnen, allein mit sicherem Takte. Wenn sie ihr ganzes Rechtssystem in jus publicum und privatum eintheilen, haben sie nur die Verhältnisse im Sinne.

Drittes Kapitel.

Das Rechtsgesetz und die Rechtspflicht.

Das Rechtsgesetz. — Die Natur der Rechtspflicht und ihre unterscheidenden Merkmale von der sittlichen Pflicht. Die Rechtspflicht ist erzwingbar, fordert nur die äussere Handlung, ist negativ, in concreto erkennbar, und hat den Vorrang vor der sittlichen Pflicht bey der Erfüllung. Ableitung dieser Charaktere aus der oben bezeichneten Natur des Rechtes. —

Durch das sittliche Bewußtseyn der Menschen in ihrer Gemeinschaft und die ihm entsprechende Handlungsweise bildet sich das Recht, als die allgemein beobachtete in den Verhältnissen schon verwirklichte Norm des Lebens. Das so aus dem gemeinsamen Bewußtseyn hervorgegangene Recht übt nun aber eine sittliche Macht auf jeden einzelnen Menschen, die ihn auffordert, daß er ihm als der bereits bestehenden Einrichtung gehorche, und diese Aufforderung ist das Rechtsgesetz. Ihm entspricht die innere Verbundenheit des Menschen, dieser Anforderung zu genügen, die Rechtspflicht. Das Rechtsgesetz umfaßt daher nur die Anforderungen, welche das schon vorhandene Recht auf die Menschen übt; die Anforderung, daß das Recht werde, und wie es werde, ist kein Rechtsgebot an die Menschen, sondern ein sittliches an die Nation im Ganzen. Und es ist unrichtig, daß der Staat nach dem Rechtsgesetze bestehen müsse — denn das Rechtsgesetz besteht selbst gar nicht vor ihm —; wiewohl es richtig ist, daß der Staat ein nothwendiger Bestandtheil des Rechts ist.

Das Rechtsgesetz ist also keineswegs dasselbe mit Recht. Das Rechtsgesetz bedarf erst der Erfüllung, während das Recht gerade darin sein Wesen hat, ununterbrochen schon zu bestehen.

Die Rechtspflicht aber ist nach diesem eine innere Verbundenheit, die von dem äussern Bande des Rechts gewirkt wird. Dieser Ursprung von aussen gibt ihr den besondern Charakter im Gegensatz zu den andern, nur sittlichen Pflichten *), den man auch nicht anders als den der Aeusserlichkeit bezeichnen kann. Er besteht in folgenden Wirkungen:

1) Die Erzwingbarkeit.

Das Recht als sittliche Gliederung hat sein Daseyn in Handlungen der Menschen (dem Produkte der Willkühr). Dennoch hat es die Bestimmung, unausgesetzt verwirklicht zu seyn, es kann nicht von Willkühr abhangen. Es muß also die Macht besitzen, daß seine innern Anforderungen auch unausbleiblich ihre Erfüllung nach aussen wirken — dies ist der Zwang. So wirkt das Rechtsgesetz wirklich von aussen auf den Menschen; aber weil es eine von aussen wirkende Anforderung ist, hat es deshalb nicht aufgehört, überhaupt Anforderung, sittliche, innere zu seyn. Es sind wirklich Handlungen gefordert, erst wenn sie unterbleiben, tritt der Zwang ein, und kommt es dazu, so ist auch diese äussere Nöthigung aus sittlichem Grunde hervorgegangen, und der Genöthigte hat das Bewußtseyn, nicht einer physischen Macht, sondern einer sittlichen Macht physisch zu erliegen. Die Ursache des Zwangs wurde also fälschlich in solchen Merkmalen der Rechtspflicht gesucht, die schon jede einzeln in sich enthält, und die so auch nur in der Beziehung auf einzelne Menschen (den

*) Es ist einleuchtend, daß die Unterscheidung der sittlichen Pflicht und der Rechtspflicht eine andere ist, als die des Rechts und der Sittlichkeit (im ersten Kapitel). Dort ist das Ziel, hier die Art der Anforderung für dasselbe der Grund der Unterscheidung.

Gezwungenen oder den, welcher das Ziel des Zwangs ist) bestehen können. Seine wahre Ursache ist nur der Charakter, welchen die Totalität aller Rechtspflichten und welche sie für die Menschheit im Ganzen hat. Es ist die Bestimmung der allgemeinen ununterbrochen bestehenden Gliederung, nicht die der individuellen (äussern) Freyheit, welche ihn fordert. Darum sind es auch nicht die Einzelnen, welche den Zwang üben, weder getrennt, noch zusammengezählt; sondern dies ist der Organismus selbst, es ist die Macht des Leibes, welche jedes Glied ergreift und zu seiner Funktion nöthigt. Die Menschen sind dazu nur seine Organe, und sind es eben nach der Stellung, welche sie in ihm einnehmen. Und die sittliche Rechtfertigung des Zwangs im Bewußtseyn des Gezwungenen, ist nicht ein Gefühl, daß seine Verpflichtung, seine Uebertretung oder seine Verletzung anderer Menschen hier besonderer Art gewesen, sondern es ist das Bewußtseyn von der Heiligkeit des Rechts im Ganzen, daß dies objektive Institut die Anforderung der Menschheit sey, und diese seine allgemeine Bestimmung nothwendig zwingend für ihn werde. —

Die Bestimmung des Rechts fordert also den Zwang, deswegen muß jedes Rechtsinstitut von diesem Zwang begleitet seyn. Dazu aber gehört nur, daß es den sittlichen Trieb der Erzwingbarkeit habe, und dieser sich in einer Anstalt für dieselbe beurkunde, keineswegs ist es dem Begriff des Rechtsinstituts wesentlich, daß diese Anstalt auch faktisch überall ausreiche. Daraus erledigt sich die Streitfrage über das Völkerrecht. Daß die Anforderungen an die Staaten, Verträge zu halten, fremdes Gebiet nicht zu verletzen, Schiffe nicht zu kapern, rechtliche sind; und sich wohl unterscheiden

etwa von der Anforderung, einer unterdrückten Nation Hilfe zu leisten, nicht egoistisch durch eigne Unternehmung fremden Handel ganz niederzulegen u. s. w., das ist wohl einleuchtend. Erstere, in langer Dauer mit dem Bewußtseyn der Nothwendigkeit beobachtet, haben den Charakter eines äusserlich bestehenden Bandes unter den Völkern, und bilden so unläugbar ein Rechtsinstitut. Sie haben auch den sittlichen Trieb der Erzwingbarkeit, und sein Organ ist der Krieg. Verletzungen dieser Bande fordern nach der Ueberzeugung der Völker zum Kriege auf, nicht so jene blos sittliche Anforderungen. Daß nun im Kriege eben so oft der Ungerechte siegt, ist eine geringere Tauglichkeit dieses Organs, sie tilgt aber nicht den Charakter des Rechtsinstituts. Man müßte sonst noch weiter gehen und selbst dem Civilrecht diesen Charakter streitig machen, weil auch im bürgerlichen Prozesse mitunter, ja bey schlechter Anstalt eben so häufig, der Gerechte unterliegt, oder doch wegen Verzögerung nicht zum Ziele gelangt. — Auch hier entscheidet nur die Rücksicht auf das Verhältniß im Ganzen. Ob das Institut überhaupt den Zwang übe, nicht ob die Erfüllung der einzelnen Pflicht wirklich durchgesetzt werde.

2) Das Rechtsgesetz geht blos auf die Handlung, nicht auf das Motiv. Die Sittlichkeit besteht in der Vollendung des Menschen, dazu gehört es, daß er aus wahrer Gesinnung handle. Das Recht aber in dem äussern Bande, für dieses ist das Motiv gleichgiltig. Wohl fordert die eine sittliche Macht auch den reinen Antrieb bey dem Gehorsam gegen das Recht, aber sie fordert ihn eben nur um der Vollendung des einzelnen Menschen, nicht um der Erhaltung der

Gliederung willen, also nicht in so weit sie dem äussern Bande selbst inwohnt, nicht als Rechtsgesetz.

3) Die Rechtspflicht ist negativ. *) Denn ihr Ziel ist schon erfüllt, es ist der schon verwirklichte Rechtsorganismus. Nur ihn in seinem regelmässigen Wirken nicht zu unterbrechen ist die Aufgabe. Wenn eine Schuld bezahlt, ein polizeylicher Befehl erfüllt wird, so geschieht damit nichts Neues, es ist nur der regelmässige Bestand nicht unterbrochen. Dagegen fordert Sittlichkeit, daß der Mensch durch seinen Willen Gott gleiche. Dies ist nicht gegeben und nie von selbst bestehend, es ist die Sache steter, schaffender, positiver That, sey es auch blos innern Wollens. Die Erfüllung der sittlichen Anforderung ist darum wie alles Positive unendlicher Steigerung fähig; die Rechtspflicht ist entweder erfüllt, oder ist es nicht. — Nur eine Folge hiervon ist:

4) Der Unterschied, den man anzuführen pflegt, daß die Rechtspflicht in concreto erkennbar, richtiger ausgedrückt in concreto bestimmt ist, nicht aber die sittliche. Die negative That, die blos das schon Bestehende nicht verletzen soll, ist schon im Voraus bestimmt eben durch das, auf dessen Erhaltung sie abzielt, und darum weil sie jedesmal bestimmt ist, ist sie auch jedesmal erkennbar. Die positiven Thaten der Sittlichkeit sollen die edle Gesinnung in einer erst zu schaffenden Gestalt beurkunden, sie sind frey, von jener Gesinnung aus haben sie die unendliche Wahl, weder ihre Art noch ihr Grad ist im voraus bestimmt, und nur darum auch nicht im voraus zu erkennen. So ist es in concreto erkennbar,

---

*) Daher schon die Bezeichnung: „recht" das negative, was nicht unterbleiben kann; Gegensatz von gut, das positiv Gute.

daß und wie viel der Schuldner bezahlen muß, aber wie Wohlwollen und Mitleid sich äussern sollen, das liegt in der Freyheit dieser sittlichen Empfindungen, das kann nie als ein Vorgeschriebenes erkannt werden, weil es kein solches ist. — Für die rationalistische Moral freylich, wenn sie sich durchführen ließe, müßte dieser Unterschied wegfallen, da sie gleichfalls nur negativ und für jeden einzelnen Fall bestimmt durch logische Subsumtion unter das oberste Gesetz zu finden seyn müßte.

5) Die äussere Pflicht hat aber den Vorrang vor der sittlichen, d. h. sie muß vor ihr erfüllt werden; denn der Organismus des Rechts ist ja bestimmt, der Träger, die Grundlage zu seyn für das freye geistige Handeln. Sein unversehrter Bestand muß daher diesem vorausgehen. Zuerst muß der Mensch die Stelle erfüllen, in die er gesetzt worden ist als Glied, bevor er nach eigener Bewegung trachtet, er darf nicht um dieser zu folgen, aus der Gliederung selbst heraustreten. — Da aber das Recht nicht rein und unmittelbar aus göttlicher Anforderung, sondern auch aus menschlicher Willkühr hervorgeht, so kann allerdings der Fall eintreten, wo es gilt: du sollst Gott mehr gehorchen als den Menschen. —

Viertes Kapitel.

Recht im subjektiven Sinn oder die Rechte.

Begriff des Rechts im subjektiven Sinn, und dessen Begründung. Verhältniß desselben zum Recht im objektiven Sinne. Die Rechte aus der Persönlichkeit und die Rechte aus dem Beruf für bestimmte Verhältnisse. Rechte des sittlichen Wesens und Rechte der freyen Wahl. Veräusserlichkeit und Unveräusserlichkeit der Rechte.

Recht im subjektiven Sinn bezeichnet eine sittliche Macht, die ein Mensch hat über andere. Diese sollen, und er ist

nicht blos der Gegenstand dieses Sollens (wie bey den Pflichten gegen den Nächsten überhaupt), sondern die Ursache, und kann sich bewußt seyn, daß er die Ursache ist, denn ihm selbst wohnt die auffordernde Kraft inne, und geht von ihm aus. Jedem Recht muß daher eine Pflicht entsprechen, aber nicht bey jeder innern Anforderung ist der andere auch selbst der Träger der anfordernden Macht (z. B. bey der Anforderung, sich für andere zu opfern) nicht jeder Pflicht korrespondirt ein Recht. Eine solche sittliche Macht hat nun ursprünglich allein Gott, dem Menschen ist sie nur mitgetheilt, und sie ist ihm mitgetheilt um seiner Gottähnlichkeit willen, damit auch er so zu fordern begabt sey, auch von ihm eine solche sittliche Wirkung ausgehe über die Gemüther anderer. Dadurch ist der Mensch geehrt, daß er auch hierin Gott gleicht, und es gehört darum auch zur Würde des menschlichen Wesens, Rechte zu haben, der ist dieser Würde verlustig, der rechtlos ist. Gott selbst aber schreiben wir deshalb keine Rechte zu, weil diese nur die mitgetheilte Macht bezeichnen, nicht die ursprüngliche.

In allen Verhältnissen auch ausser denen des Rechts, wo immer Menschen sich sittlich geistig berühren, muß es Rechte geben, so sprechen wir von einem Recht auf Dankbarkeit, Liebe, Freundschaft, Vertrauen. Aber nur die Rechte, welche der Gliederung des Rechts angehören, verstehen wir unter Rechten im eigentlichsten Sinne. Denn nur sie sind dieser Sphäre gemäß verkörpert, genau bestimmt, stets nach aussen wirksam durch die äussere Macht der Gliederung, den Zwang (äussere Rechte, verfolgbare, Zwangsrechte, vollkommene d. i. vollkommen bestimmte Rechte u. s. w.). Es gibt deßhalb auch keine natürlichen Zwangsrechte. Die Rechte sind nur dadurch Zwangs-

rechte, daß der bestehende Rechtsorganismus sie in sich aufgenommen. *)

Die Rechte gehören nothwendig zum Inhalt des Rechts, weil die Persönlichkeit und Gottähnlichkeit zu ihm gehört; allein keineswegs besteht sein Inhalt blos aus Rechten, denn auch die Beherrschung des Menschen ist sein eben so wesentlicher Inhalt. Die gegenseitige Achtung der Persönlichkeit ist nur ein Theil des Bandes, welches den sittlichen Leib der Menschheit bildet. — Die eigentlichste Sphäre der Rechte ist nun das Privatrecht, weil seine vorherrschende Bestimmung die ebenbildliche Natur des Menschen ist. Sie finden zwar auch in den öffentlichen Verhältnissen ihre Stelle; denn auch beherrscht soll der Mensch werden dieser Natur gemäß, und dieser Natur gemäß soll ihm das Herrscheramt zustehen, das er in höherer Vollmacht übt. Allein in den öffentlichen Verhältnissen sind die Rechte nicht die hauptsächliche und ursprüngliche Bestimmung, um derentwillen diese Verhältnisse selbst da wären.

Die Rechte kommen also überhaupt nicht aus dem Gesetz und nicht aus der Pflicht, sondern aus der Ebenbildlichkeit des Menschen. Sie sind ihm mitgetheilt mit dem ersten Hauche, durch welchen das göttliche Wesen ihm mitgetheilt ist. So auch kommen die erzwingbaren Rechte nicht aus dem Rechtsgesetze, und nicht aus der Pflicht (weder der fremden noch der eigenen), sondern sie kommen aus dem Recht d. i. aus der bestehenden Gliederung der menschlichen Gemeinschaft. Und sie kommen nicht aus der Natur einer solchen Gliederung, son-

*) Eben so wie es kein natürliches, nicht positives, Recht gibt (wovon unten).

dern aus ihrem bestimmten Inhalt, deshalb auch nicht sowohl aus ihm, als mit ihm, sie gehören selbst zum Rechtsorganismus wie die Theile zum Ganzen, die Glieder zum Leib. Die Rechtspflicht ist die allgemeine Wirkung des Rechts, die Rechte aber sind bestimmte besondere Bestandtheile seines Inhalts.

So beseitigen sich einfach die Widersprüche, mit welchen das Naturrecht in seiner ganzen Entwickelung vergeblich kämpft (I. Band S. 91 — 98.), daß die Rechte entweder aus dem Gesetz folgen sollen, oder ausserdem keine positive sittliche Sanktion haben, und doch beydes undenkbar ist, und daß durch das Rechtsgesetz eine Freyheit zu Handlungen gegeben ist, welche sittlichen Gebothen widerstreiten. Die Verwirrung kommt auch in dieser Beziehung nur daher, daß man die Rechte und die Freyheit aus dem leeren Begriffe des Rechtsgesetzes ableiten mußte; weil man die Anschauung des Rechts (der menschlichen Verhältnisse in ihrer Gliederung) aufgegeben hatte.

Das Gemeinsame in den Begriffen des Rechts im objektiven und subjektiven Sinne ist nun dieß, daß beyde eine sittliche Macht, die von Gott mitgetheilt ist, bedeuten. Daher kommt ihre gleiche Bezeichnung in der römischen und deutschen Sprache. Allein Recht im objektiven Sinne bedeutet diese Macht, wie sie dem Ganzen der Gliederung (der Objektivität), Recht im subjektiven Sinne, wie sie dem einzelnen Menschen, sey es in der rechtlichen Gliederung oder ausser ihr, mitgetheilt ist. Daher kommt ihr entgegengesetzter Charakter. Dort ist sie für den Menschen nur bindend, gebietend, hier für den, welchem sie mitgetheit ist, gewährend, einräumend. Den Menschen ist sie mitgetheilt um ihrer Eben-

bildlichkeit, der Gliederung um der allgemeinen Beherrschung willen. Das ist die Verschiedenheit zwischen Recht im objektiven und subjektiven Sinne. Die Beherrschung selbst hat aber unter ihren Zielen auch diese Ebenbildlichkeit der einzelnen Menschen, darum sind die Rechte ein Bestandtheil des Rechts, hierin besteht ihre Verbindung.

Das Recht ist also nicht Wille, weder das Recht im subjektiven noch das Recht im objektiven Sinne; sondern es ist Macht über Willen. Das Recht im subjektiven Sinn ist diese Macht, wenn sie auch einem Willen d. i. einer Persönlichkeit zusteht. Das Recht im subjektiven Sinne kann darum nur der Person zugeschrieben werden. Wenn von Rechten der Familie oder des Staats als solchen die Rede ist, sey es gegen ihre Glieder oder gegen andere, so ist der Begriff übertragen gebraucht, diese Institute sind dadurch personificirt. Unrichtig ist es auch, wenn die neuere Philosophie das Recht im subjektiven Sinne als Freyheit bezeichnet. Es kann die Freyheit zum Inhalt haben, der Freyheit zustehen, aber es ist dann doch nicht selbst Freyheit, sondern die sittliche Macht, welche die Freyheit des einen Menschen auf die andern übt. Also nicht das Erlaubtseyn, die Befugniß zu Handlungen ist sein Wesen, sondern die sittlich bindende Gewalt gegen andere. — Durch die Rechte entsteht aber ein neuer Mittelpunkt auf jenen großen Totalitäten der menschlichen Verhältnisse. Denn es wird nun ihnen gemäß alles auf den Menschen, den Berechtigten bezogen. Was ursprünglich aus der Bestimmung des Verhältnisses hervorgeht, das wird nun doch auch durch diese Beziehung auf die ein für allemal dem Menschen eingeräumte Macht als ihr Gegenstand berührt und danach bestimmt. —

Der Inhalt der Rechte ist theils die Persönlichkeit

des Menschen, theils sein Beruf für bestimmte Verhältnisse. Man kann mit den Naturrechtslehrern, obwohl die Bezeichnung nicht genau entspricht, jenes die angebornen Rechte, dieses die erworbenen nennen. Zu jenen gehören denn Freyheit, Leben, Glieder, Ehre, Möglichkeit des Erwerbs, der Familienbande u. s. w. zu diesen die Rechte aus dem Beruf des Familienverhältnisses, des Staates (väterliche Gewalt, Staatsamt, Vertretung beym Landtag u. s. w.). Es ist aber das Recht der Persönlichkeit so sehr als das des Berufs ein reiches, volles, das sich in mannichfachen Beziehungen äussert, und besteht wie dieses nur in der menschlichen Gemeinschaft und ihrem Zustand gemäß, wie er in steter Entwickelung begriffen ist. Eben so sind auf der andern Seite die Rechte für die bestimmten Verhältnisse nicht minder nothwendig und vom menschlichen Wesen und Beruf unablöslich als das Recht der Persönlichkeit. Der Begriff des Urrechts oder des Rechts der Persönlichkeit, als eines einfachen Rechts und eines Rechts ausser und vor der menschlichen Gemeinschaft, das sich immer gleich bleibt, ist daher nach allen seinen Beziehungen hin ein unhaltbarer. Ihm liegt die Ansicht der Freyheit als eines Negativen, Leeren, irgend etwas zu können, nicht völlig unkönnend zu seyn, zu Grunde. Wohl könnte man die höchste Berechtigung des Menschen, die ihm bey dem ersten Gedanken seiner Schöpfung für das Ende zugedacht ist, das Urrecht nennen. Allein dies ist keine Abstraktion von den bestimmten Rechten in unsern Zuständen und ärmer, leerer als sie; sondern es ist so reich, daß diese selbst nur seine zersplitterten Strahlen sind. Die bestimmten Rechte tilgen wollen, um dadurch das Urrecht herzustellen, ist darum eine Verkehrtheit. Jede höhere Berechtigung, die

der Mensch erhält, ist eine Annäherung an das Urrecht. Nach dem Urrecht soll die bürgerliche Gesellschaft streben; aber sie kann es nicht wieder fordern, weil sie nie in seinem Besitz gewesen. Es geht dem Staat und der Geschichte nicht voraus, sondern wird erst eintreten, wenn diese ihr Ende erreicht haben. Das Urrecht in diesem Sinne wäre aber auch von ganz anderer Art als die Rechte unseres Zustandes, weil es keinen Widerstand an Verpflichteten fände, der erst überwunden werden müßte.

Es kann denn auch die Veräusserlichkeit oder Unveräusserlichkeit der Rechte nicht davon abhängen, ob die Rechte angeborne oder erworbene, ob sie das Urrecht oder einzelne bestimmte Rechte sind. Es sind viele erworbene Rechte wie z. B. das Recht aus dem ehelichen, aus dem väterlichen Beruf eben so unveräusserlich als das Recht der Persönlichkeit, es darf weder der einzelne Berechtigte auf sie verzichten, noch die menschliche Gemeinschaft sich ihrer entäussern. Die Veräusserlichkeit und Unveräusserlichkeit beruht auf ganz anderem Grunde:

Alle Rechte, sie mögen nun zum Schutze der Persönlichkeit oder des Berufs in bestimmten Verhältnissen dienen, stehen doch dem Menschen, seiner Persönlichkeit zu. Nun ist aber alle Persönlichkeit theils ein bestimmtes unwandelbares Wesen, theils unendliche Freyheit und Wahl. So schützen denn auch alle Rechte entweder das, was zu dem sittlichen Wesen des Menschen gehört, die Erhaltung seines Lebens, seine Ehre, seine bestimmte Stellung in jedem Kreise z. B. die Gemeinschaft der Gatten, die Gewalt des Vaters, oder sie schützen ihn in Zuständen, die zur Wahl gehören, und die er demgemäß

gewählt hat, z. B. im Eigenthum, in einer erworbenen Forderung, in einem gewählten Aufenthalt u. s. w. Jene Rechte sind daher immer eben so sehr auch Pflichten, weil die Freyheit, von dieser Seite aus betrachtet, gleich ist mit Nothwendigkeit; sie sind aber deswegen dennoch Rechte, nemlich es wohnt dem Berechtigten selbst die sittliche Macht inne, welche die andern bindet, wenn er gleich durch eben das Verhältniß, welches ihm diese Macht verleiht, auch selbst gebunden ist. Sie sind eine potentia activa, aber sie sind nicht wie die andern Rechte auch eine facultas. Sie sind denn auch unveräusserlich, die andern veräusserlich. Sie können nicht aufgegeben, nicht abgetreten werden, es hängt bey ihnen die Erfüllung durch Zwang nicht wie bey den andern ausschließlich von dem Willen des Berechtigten ab. Es wird z. B. jedem sein Leben, seine unversehrten Glieder geschützt, wenn er es auch nicht fordert.

Welche Rechte zum sittlichen Wesen nothwendig gehören, welche aber zur menschlichen Wahl, dies wurde auch je nach den Zeiten und Nationen verschieden angesehen. So z. B. gehört der bestimmte Stand nach der orientalischen Kastenansicht zu den Rechten des sittlichen Wesens, nach unserer Ansicht zu denen der menschlichen Wahl. — Was aber hier das Wahre ist, das läßt sich nicht aus einem Satz und Begriff, sondern nur bey jedem bestimmten Verhältniß und Rechte aus seiner besondern Bestimmung beurtheilen. — In allen Verhältnissen aber durchdringen sich diese nothwendigen und die freyen Rechte, wie in der Persönlichkeit der unwandelbare Charakter und die freye Wahl sich durchdringen.

Fünftes Kapitel.

Die Entstehung des Rechts und das positive Recht.

Entstehung des Rechts durch Gewohnheit und durch Gesetzgebung. Verschiedene Natur der beyden Entstehungsarten. Beruf der Gesetzgebung. — Unhaltbarkeit der Unterscheidung des positiven und vernünftigen Rechts. Wirklicher Grund des besondern Begriffs des positiven Rechts.

*) Der Inhalt der Rechtsnormen kann wie der aller sittlichen Gebothe nur aus dem Bewußtseyn und sittlichen Urtheil der Menschen, und zwar aus ihrem gemeinsamen Bewußtseyn, kommen. Dieses unterliegt nun in Beziehung auf das Recht eben so wie überhaupt einer steten Entfaltung in der Geschichte. Es ist getrübt, ja zum Theil verkehrt am Anbeginn derselben, und soll durch viele Entwickelungsstufen und Krisen geläutert und erhoben werden bis zu ihrem Ende. Eben so ändern und erweitern sich die Zustände selbst, auf die es sich bezieht. Es ist darum im Rechte nie ein Stillstand, und kann keiner seyn, so wenig als in den andern Kreisen des menschlichen Lebens.

Die Entstehung und Fortbildung des Rechts geht aber in jedem Volke gesondert und auf seine eigenthümliche Weise vor sich. Denn das Wesen des Volks ist es eben, ein besonderes sittliches (ursprünglich religiöses) Bewußtseyn, ein besonderes Bild des Lebens zu haben. Je mehr sich indessen die wahre Erkenntniß und damit die Einheit der Völker in

*) Vergl. Savigny: „über den Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft," und Puchta: „das Gewohnheitsrecht." —

der Geschichte herstellt, desto mehr muß die nationale Entstehung des Rechts schwinden, und sich die Verschiedenheit auf das Unbedeutende beschränken, was nicht durch verschiedene sittliche Ansicht, sondern durch verschiedene äussere locale Verhältnisse gewirkt wird, so daß sie oft größer seyn könnte unter den mehreren Strichen eines Volks, als unter den mehreren Völkern. Dies bestätigt schon die Vergleichung der europäischen Bevölkerung seit der Zerstörung des römischen Reichs bis jetzt mit der Entstehung des Rechts im Alterthum. —

Das sittliche Bewußtseyn der Völker wird aber erst dadurch zum Rechte, daß es in äussere Gestalt übergeht, als inwohnende beherrschende Norm seiner Zustände. Dies geschieht auf zweyerley Weise, durch absichtlose Beobachtung und durch bewußte Festsetzung.

Alle Verhältnisse, wie sie zuerst sich bilden, tragen nemlich ihre Norm gleich in sich selbst. Die Menschen können sich gar nicht in ihnen befinden und handeln, ohne geleitet zu seyn durch ein Bewußtseyn über die Art, wie dieselben bestehen sollen, wie sie selbst ein jeder in ihnen gebunden sey und die andern zu binden habe. Es ist ein höherer Gedanke, welcher über ihnen waltet, ihm folgt die Beobachtung im Gefühle der Nothwendigkeit, und daraus wird die dauernde äussere Gestalt, welche eben das Recht ist. In einem innern bindenden Gefühl hat es seinen Ursprung, durch Gebrauch und Herkommen setzt es sich allmählig in der äussern Welt fest, bis es zuletzt besteht und gilt, ohne daß man zusehen oder nachrechnen könnte, wie es geworden. Die bestimmten Normen über die Verhältnisse sind ursprünglich so wenig Sache der Wahl und Absicht, als der natürliche Trieb und das Bedürfniß, welche zu den Verhältnissen nöthigen. Beydes ist un-

trennbar, es ist die eine unsichtbare Macht, welche den Menschen ergreift, und ihn nach ihrem Plane in dieselben führt. Nur ihr gehorcht hierin der geistige wie der körperliche Mensch. So entsteht das Recht, ohne daß die Menschen es wollen und suchen, von selbst zugleich mit den Zuständen, welche es ordnet, und es gilt durch seine inwohnende Kraft, durch diesen öffentlichen Glauben und seine stillschweigende Beobachtung. Keineswegs gilt das Herkommen durch ein (stillschweigendes) Zugeständniß der Staatsgewalt, des Gesetzgebers. Denn diese Gewalten, das Amt des Gesetzgebers entstehen ja selbst zuerst durch den Glauben und die Gewöhnung. Denn wenn der Gesetzgeber (der König oder die Volksversammlung) Gesetze erläßt, so gelten diese durch sein rechtlich verbindendes Ansehen, dieses selbst kann aber dann nicht wieder auf ein Gesetz sich gründen, sondern muß zuletzt in solcher von selbst bindenden Vorstellung und stillschweigenden Anerkennung seine Quelle haben.

In ähnlicher Weise sehen wir täglich, wie in jeder Familie die gegenseitige Stellung sich als Sitte festsetzt, nach der Individualität ihrer Glieder, nach der gemeinsamen Vorstellung über wechselseitige Pflicht, über Ehrfurcht und Vertraulichkeit. Aus unbewußtem Einfluß und Wirkung geht sie hervor, in unbewußter Beobachtung gelangt sie zu einer Festigkeit und Macht dem Rechte ähnlich, ohne daß die Familie sagen könnte, sie hätte diese Stellung festgesetzt, oder auch nur gewollt. —

Es ist eine in den letzten Zeiten besonders verbreitete Ansicht, daß das Recht schon von Anbeginn durch die Festsetzung der Menschen entstehe. Zuerst geschehe es, daß sich Verhältnisse bilden, dann daß die Menschen prüfen, was

für sie das Rechte seyn möchte, und dies aufstellen und als Norm erklären untereinander. In derselben Weise leitet man dann auch die sittlichen, die religiösen Vorstellungen der Völker ab, ja sogar die Entstehung ihrer Sprache. Man stellt sich dabey einen Erfinder vor und eine Mittheilung von einem an den andern, so daß sie jeder einzelne von aussen erhält, nicht durch eine allgemeine bestimmte Beschaffenheit, einen Trieb ihres Bewußtseyns und dessen innere Entwickelung. Wie das Volk sich physisch in organischer Weise entfaltet vom ersten Stammvater aus als Einheit von innen heraus, und in dieser Entfaltung sich bestimmte Beziehungen, Wechselbedürfnisse, Stellungen gegeneinander bilden, so auch entfaltet es sich geistig, so bilden sich seine Sprache, seine Sitte, seine Erkenntniß von der ersten Anlage aus, so das rechtliche Bewußtseyn und nach ihm die Uebung und Beobachtung, welche den geselligen Zuständen ihre Gestalt gibt. Daraus erklärt sich die Harmonie, welche vom Anfange her in jeder Rechtsbildung ist, sowohl die Einheit des Charakters (Idea) dessen Gepräge jede Anstalt in gleicher Weise an sich trägt, als die zusammengreifende Wirkung (τελος) aller insgesammt. Wenn sich die Zustände bereichert, die Rechtsnormen in vielfacher Anwendung ausgebildet haben, dann wird es erst recht offenbar, wie sie schon ursprünglich übereinstimmten und aufeinander berechnet waren. Dies beweist, daß eine höhere Einsicht als die menschliche das Recht bildet, menschliche Einsicht ist eines so harmonischen Werks nicht fähig, nicht einmal für den Augenblick und die Verhältnisse, welche ihr gegenwärtig sind — das bestätigen täglich unsere legislatorischen Versuche —, wie viel weniger für diejenigen, die noch im Keime verschlossen erst in Zukunft an den Tag

kommen sollen. Das Recht ist darum nicht Wille des Volks sondern Glaube des Volks, der Glaube aber ist nicht Prüfung und Wahl, sondern Anerkennung eines Höhern, Nothwendigen. —

Die Rechtsinstitute gehen nun wohl aus dem innern Bewußtseyn der Nation harmonisch hervor. Allein so wie sie durch die Rechtsübung und äussere Geltung sich verkörpern, so lösen sie sich von ihm ab, und erhalten ein selbstständiges Daseyn, ihr eigenes Ansehen, ihre eigene äussere Wirksamkeit sowohl gegenseitig auf einander, als auf den Zustand der Nation, deren materielles Wohl und deren geistige Entwickelung. So wirken sie sogar rückwärts auf eben die Bildung bestimmend ein, aus der sie selbst ihr ganzes Daseyn ableiten. Es entsteht dadurch vielfach ein Widerspruch des innern Zustandes, des physischen und geistigen Bedürfnisses einer Nation mit den gegebenen aus früherer Stufe herstammenden Einrichtungen. Denn diese werden mit dem Fortschritt der Bildung und der Zustände nicht von selbst andere, dazu bedürfte es erst der That, einer Veränderung in der äussern Beobachtung. Dieser steht aber gerade die selbstständige Geltung des gegebenen Rechts entgegen, seine physische Gewalt und seine sittliche Macht. Hierin liegt die Aufforderung zur Gesetzgebung. — Die Gesetzgebung hat also den Einklang herzustellen zwischen dem fortgeschrittenen Zustand und den bestehenden Einrichtungen, dann den Einklang unter diesen selbst, so wie eine derselben durch ihre eigene Ausbildung und Geschichte in Mißverhältniß mit den übrigen gerathen. Das Aufeinanderbeziehen, Zusammenfassen, kurz der systematische Charakter ist ihr deshalb wesentlich. Selbst die rohsten Anfänge, die

ganz einzeln erlassenen Gesetze, haben dies zur innersten Absicht. Das Systematische ist ihr Wesen, wenn es sich auch in ihrer Form und Erscheinung noch nicht kund gibt. —

Durch Gebrauch und Herkommen entsteht das Recht in organischer Weise, in allmähliger absichtloser Entfaltung. Die Gesetzgebung aber bildet es in der Weise des Geistes durch die That. Es ist ein Bewußtseyn der Menschen, daß sie das Recht einsetzen, und ein Vorsatz und eine Wahl, ob in dieser oder jener Weise, und ein Moment beginnt und vollendet sichtbar seine Gestaltung. Die Gesetzgebung setzt aber schon das Bestehen nicht blos der Verhältnisse, sondern selbst ihrer rechtlichen Gestaltung voraus. Die Rechtsinstitute, welche ihr gegeben sind zu verbessern, nicht selbst welche zu machen ist ihre Kraft. Daher ist wohl jede Nation in ihren spätern Perioden zur Gesetzgebung aufgefordert; aber das ist eine irrige Ansicht, daß die Gesetzgebung in der spätern Zeit eben das zu leisten habe, was in der frühern Gewohnheit und Herkommen leisten. Die Gewohnheit entsteht zugleich mit den Verhältnissen und gibt ihnen die Norm, sie macht sie zu Rechtsverhältnissen. Die Gesetzgebung aber, wo sie eingreift, findet überall schon Normen vor, nach welchen die Menschen in ihrer Handlungsweise sich richten. Wenn ein Zustand sich der Prüfung des Gesetzgebers darbietet, ist er schon längst von jener unsichtbar bildenden Macht des Rechts ergriffen und zu einer bestimmten Gestalt gebracht. In der spätesten und gebildetsten Zeit gerade so wie in der frühesten erhalten alle Verhältnisse ihre erste rechtliche Gestalt aus der Gewohnheit, nur geändert, geleitet kann sie werden durch die Gesetzgebung. Die Gesetzgebung ist also

nur ein Umbilden, sie kann nie ein Schaffen seyn, so wie überall der menschliche Geist nur in einem gegebenen Stoffe von gegebenen Vorbildern aus bildet, nie weder Stoff noch Gestalt uranfänglich hervorbringt. Die Gesetzgebung ist darum nothwendig und ist heilsam, wenn sie dieser Schranke ihrer Natur eingedenk bleibt. Will sie sich selbst an die Stelle des Rechtstriebes setzen, und das Recht schaffen statt es zu ändern, so ist der Erfolg, da sie dies nicht vermag, nur das Gegentheil, daß sie zerstört.

Gebrauch und Herkommen gehen von der Nation im Ganzen aus; denn sie sind Folge nur eines geistigen Lebens, eines Bewußtseyns, das zugleich in allen sich findet und wirksam ist. Die Gesetzgebung aber ist das Werk des Entschlusses und der That, mithin des Geistes selbst, der Persönlichkeit, sie kann nur von einzelnen Menschen ausgehen. Jedoch der Gesetzgeber ist nicht ausser der Nation, ihr geistiges Leben und Bewußtseyn ist auch in ihm, es wirkt durch ihn mittelbar auf das Recht, wie bey der Entstehung durch Herkommen unmittelbar. Die Gesetzgebung geht daher, wiewohl die Freyheit des Individuums ihren großen Antheil an ihr hat, dennoch im Ganzen zugleich von der Bildung der Nation und der Zeit aus — Ist nun die allgemeine Bildung eine harmonische, so ist auch die Gesetzgebung sicher geleitet, der Gesetzgeber bildet nach seiner Individualität die besondere Gestalt der Einrichtungen, aber er hat an dem öffentlichen unbestrittenen Urtheil eine feste Grundlage für dieselben. Es besteht hier keine Wahl und Ueberlegung über die Grundgedanken, so wenig als bey dem wahren Menschen noch Ueberlegung und Wahl über seinen Charakter. So in der Gesetzgebung des Alterthums. Ist aber die Bildung eine zer-

rissene widerstreitende, ist die Reflexion in ihr erwacht, welche die Menschen zu entgegengesetzten Ansichten und sittlichen Gesinnungen führt, so wirkt dieser Widerstreit auch auf die Gesetzgebung. Der Gesetzgeber hat nun eine Wahl und Ueberlegung auch über die leitenden Motive seines Werks, er kann sich unter gerade Entgegengesetztem für das eine oder andere entscheiden. Er hat die Wahl zwischen Gut und Schlecht, und seine Zeit sagt ihm nicht, welches Gut oder Schlecht sey. Es ist dann schlechterdings unmöglich, daß der Gesetzgeber sich der Reflexion enthalte, und es ist zufällig ob er zu dem einen oder dem andern Resultate gelangt. Immer aber ist es doch seine Zeit, die sowohl die Reflexion in ihm erregt, als sie ihm durch die herrschenden Ansichten, sey es die eine oder die andere, auch das Resultat derselben biethet.

So ist alle Gesetzgebung, selbst die scheinbar freyeste, die auf Reflexion sich gründet, dies nur zum Theil, sie hat immer eine tiefere und allgemeine Grundlage an der Bildung der Nation, die von einer höhern Macht allmählig zur Entfaltung gebracht wird. Für diese höhere Macht, und darum in Wahrheit, ist darum die Rechtsgeschichte im Ganzen und durchgängig eine organische, aber theilnehmend individualisirend ist auf ihrem großen Zuge die freye Thätigkeit der Gesetzgeber wirksam. Es ist dem Menschen vergönnt, das bewußte Werkzeug dieser Führung zu seyn, dem die Ehre der Mitwirkung, der Tadel der Widersetzung wie bey allem menschlichen Thun zukommt und zwar in stets höherer d. i. bewußterer freyerer Weise, je nach der höhern Stufe einer Zeit. —

Man pflegt die Rechtsnormen, welche wirklich bestehen und gelten durch die Bezeichnung des *positiven* Rechts

denjenigen entgegen zu ſetzen, welche nach einer beſſern Erkenntniß beſtehen und gelten ſollten, die man dann als vernünftiges Recht bezeichnet. Nun iſt aber das gerade das Weſen des Rechts, wirklich zu beſtehen in äuſſerer Verkörperung. Es kann daher kein anderes Recht geben als ein poſitives, beſtehendes; Recht und poſitives Recht ſind gleichbedeutende Begriffe. Nur dem beſtimmten Inhalt, der Beſchaffenheit, des Rechts kann man als dem poſitiven einen gerechtern, vernünftigern, angemeſſenern gegenüber ſtellen. So lange aber dieſer beſſere Inhalt nicht beſteht, iſt er auch keine Rechtsnorm, kein Recht, er hat nicht den ſpecifiſchen Charakter, welcher eben in der Verkörperung beſteht, er iſt nur eine innere ſittliche Anforderung an die Nation, den Geſetzgeber u. ſ. w. Indem man dem beſtehenden Rechte nicht blos einen vernünftigen Inhalt, ſondern ein vernünftiges Recht gegenüberſetzte, welches alſo nicht poſitiv ſey, nicht beſtehe, beging man einen Widerſpruch gegen ſeinen eigenen Begriff. Seine Folge war es, daß man dieſem wirklich oder vermeintlich vernünftigen Inhalt auch die Wirkung des Rechts beylegen mußte, die äuſſerlich bindende Macht. So gerieth der äuſſere Zuſtand unter zwey abweichende ja widerſtreitende Geſetze, das wirkliche Recht und das mögliche beſſere oder vollſtändigere, das als blos Mögliches nun überdies der Zufälligkeit individueller Meinung anheimfallen mußte. Wäre dieſe Lehre auch wirklich ausgeführt worden, ſo hätte eine unſägliche Verwirrung und endlich Zerſtörung des Rechtszuſtandes erfolgen müſſen. — Den Gegenſatz gegen das poſitive Recht bildet alſo ein beſſerer Inhalt, der keineswegs noch als Recht gelten kann, ſondern nur die Anforderung enthält, dazu zu werden. —

Nun bezeichnet man aber in keiner andern Sphäre das

Bestehende einem Bessern gegenüber als positiv z. B. die bestehende Philosophie, Moral, Sprache, wissenschaftliche Methode, sondern allein im Rechte. Dies hat seinen Grund eben darin, daß das Recht, und nur das Recht ein äusserliches Band ist, das dennoch durch eine sittliche Macht besteht. Dadurch ergibt sich das Eigene, daß der einzelne Mensch sittlich gehalten ist, ihm zu gehorchen, wo er es auch nicht für das Gute erkennt, und daß selbst die menschliche Gemeinschaft die Einrichtungen über sich hat, die ihrem Bewußtseyn nicht mehr entsprechen. Deshalb hat hier im Rechte und nur im Rechte das Bestehende einen Werth, unabhängig von dem Werthe seines Inhalts, blos dadurch daß es besteht. Deßhalb ist hier die Kenntniß des gegebenen Inhalts eine andere Wissenschaft, als die, welches der wahre Inhalt sey, und hat eine größere praktische Wichtigkeit selbst als diese. Darum hat das Recht auch seine eigene Geschichte und dies ist nicht etwa die Geschichte der rechtlichen Ansicht, welche wie die der Naturwissenschaft, der Theologie, Philosophie, Poesie nur ein Theil der allgemeinen Bildungsgeschichte wäre, sondern es ist die Geschichte des positiven Rechts, dieser körperlich bestehenden Einrichtungen, die wenn gleich aus der Bildnng hervorgegangen, nun doch auch von ihr unabhängig selbstständig bestehen und ihre eigenen Schicksale erfahren. —

Zweyter Abschnitt.

Die wissenschaftliche Behandlung des Rechts.

Erstes Kapitel.

Das System des Rechts.

Wesen des Rechtssystems. Rationalistisches System und seine Mängel: es ist nicht logisch ausführbar, nicht übereinstimmend mit den praktischen Wirkungen, und stellt nur die Sonderung nicht den Zusammenhang des Rechts dar. Entgegensetzung des richtigen Systems. — Die Aufeinanderfolge im System. — Die Verschiedenheit des Systems in den verschiedenen Rechtsbildungen. — Vereinigung unserer verschiedenen Rechtsquellen in ein System. —

So wie der Inhalt des Rechts nicht bloße Gesetze und Rechte sind, sondern Verhältnisse und Institute, also auch ist das System des Rechts nicht ein Zusammenhang der Gesetze oder der Rechte, sondern ein Zusammenhang der **Rechtsverhältnisse** und **Rechtsinstitute**.

Dieses sind Complexe von Thatsachen und thatsächlichen Beziehungen und ihren rechtlichen Normen, welche sämmtlich durch die Einheit ihres erzeugenden Triebes ein anauflösliches Ganzes bilden. Das Pfandverhältniß und das Pfandrecht z. B. ist erzeugt aus dem Trieb, Sicherung für den Gläubiger durch Vermögensobjekte zu gewähren. Aus diesem Trieb gehen die mannichfachen Bestimmungen desselben — die accessorische Natur, die Beschränkung des Rechtes auf bloße Veräusserung, die dingliche Klage, der Unterschied der beweglichen und unbeweglichen Sachen, die Möglichkeit auch Forderungen zu verpfänden, die Rücksicht der Priorität u. s. w. — als ein Gan-

zes hervor. Jedes Verhältniß und Institut ist also eine organische Einheit in sich. Aber auch das ganze Rechtssystem ist eine solche. Seine Einheit ist der erzeugende Trieb d. i. die Bestimmung des gesammten Rechts nach seinem ganzen vollen Inhalte. Denn jedes einzelne Institut und seine besondere Bestimmung ist ursprünglich aus ihr hervorgegangen und auf sie berechnet, durch sie hängen die Institute unter sich zusammen. Der Zusammenhang des Rechts mit den Lebensverhältnissen ist aber der, daß das Recht dieselben stets als seinen faktischen Stoff ergreift, und zur sittlichen Gestalt bestimmt. Diese bildende Thätigkeit muß daher das System durch seine Form aufzeigen, es muß die Thatsachen und die juristische Gestaltung sondern, in der Aufeinanderfolge von jenen fortschreiten, und diese ihnen anfügen, obwohl immer in dem Bewußtseyn, daß derselbe Gedanke, welcher die rechtliche Gestaltung bestimmt, auch schon die erzeugende Ursache der thatsächlichen Zustände ist.

Der schädlichste Einfluß, welchen die rationalistische Richtung auf die juristische Bildung und das geltende Recht geübt hat, ist das System, das von ihr ausging. Denn wenn hier der Inhalt selbst freylich aus der Wirklichkeit genommen werden mußte, so wurde wenigstens der Zusammenhang desselben a priori gesucht in leeren Abstraktionen. — Das rationalistische System des positiven Rechts besteht darin, daß ein oberster inhaltloser Begriff, der des G e s e t z e s oder des R e c h t s i m s u b j e k t i v e n Sinne oder der G e w a l t, untergelegt, und von ihm aus nach irgend einer Cathegorie die Rechte, die Gesetze, die Gewalten geschieden werden. Das System vom Begriff des Gesetzes ist nicht durchgeführt worden, T h i b a u t, der es anfing, gleitet sogleich zu dem Begriff der Rechte her-

unter. Als das Allgemeine der ganzen Richtung kann man daher angeben, daß das Privatrecht als eine Eintheilung der Rechte, das öffentliche als eine Eintheilung der Gewalten behandelt wird, dies ist denn zugleich auch dem subjektiven Charakter entsprechend. Die scheidende Cathegorie ist dann bey jenem der Gegenstand der Rechte (Rechte auf Sachen, Handlungen, Personen) bey diesem die Form der Thätigkeit der Gewalt (gesetzgebende, richterliche d. i. subsummirende, vollziehende, aufsehende Gewalt). Bey jeder Gattung aber, die sich sofort ergibt, werden wieder gewisse Cathegorieen überall in derselben Weise durchgeführt z. B. Erwerb, Verlust, Ausübung, Abtretung, Subjekt, Objekt u. s. w., nach diesen werden die Rechte auf Sachen auf Handlungen u. s. w. alle in gleicher Ordnung abgehandelt. Mit größerem und geringerem Bestreben und konsequenter Durchführung, mit der und jener Abweichung ist dies die allgemeine ausschließliche Anordnung und Behandlung der ganzen modernen Jurisprudenz. Erst Hugo, Savigny, Heise, Eichhorn, Mühlenbruch haben wieder das Maas der Verhältnisse in das Civilrecht einzuführen begonnen.

Wie wenig kann nun dieses System nur seiner eigenen Anforderung logischer Uebereinstimmung treu bleiben. Das Privatrecht und das öffentliche sind auf ganz verschiedene Begriffe gebaut, sohin ein ganz verschiedener Stoff, hier ein System der Rechte dort der Gewalten, wo ist unter den beyden Haupttheilen die Einheit? Und nun im Privatrechte selbst ist kaum die Eintheilung nach der Cathegorie des Gegenstandes in Rechte auf Sachen, Handlungen und Personen (Willensrichtungen im Ganzen) gemacht, so muß man, um die Rechte auf Sachen in Eigenthum und Servituten zu schei-

den, schon eine andere Cathegorie zu Hilfe nehmen, nemlich den Inhalt der dem Berechtigten zustehenden Handlungen *). Die Servituten selbst unterscheidet man nun gar statt nach dem Objekt vielmehr nach dem Subjekt der Rechte in Personal- und Realservituten, erstere wieder nach der Dauer des Rechts in lebenslängliche und zeitliche. Mit einem ganz eigenen Criterium, dem der Bedingtheit (der accessorischen Natur) des Rechts im Gegensatze der Selbstständigkeit und Unbedingtheit, tritt das Pfandrecht in das System ein **). Die Forderungsrechte scheidet die Cathegorie der Erwerbgründe und bey den verschiedenen Familienrechten läßt sich wirklich gar kein solches einfaches Merkmal der Rechte als bezeichnend auffinden. — Dieser Wechsel im Ausscheidungsprincip, da es konsequent doch nur eines geben sollte, erscheint als zufällig, warum z. B. soll man nicht eben so gut die Sachenrechte in Occupations- und Traditionseigenthum eintheilen, als die Forderungsrechte in Kontrakts- und Deliktsforderungen? ***) Ein so buntes Gemische von Scheidungs-

*) Fälschlich behandelt man dies noch als Unterschied des Gegenstandes: dort sey die Sache, hier der Gebrauch der Gegenstand des Rechts.

**) Auch hier ist gewiß das innerste Wesen des Pfandrechts nicht getroffen, wenn es Puchta als das Recht auf den Werth einer Sache bezeichnet; die accessorische Natur, die Bestimmung für ein anderes Recht als Deckung zu dienen, nicht der Gegenstand macht seine Eigenthümlichkeit.

***) Die Versuche aber, bey den Forderungen die Eintheilung nach dem Gegenstande wirklich durchzuführen, sind sämmtlich mißlungen. Man kömmt schon z. B. nicht darüber hinaus, aus den accessorischen Forderungen eine eigene Klasse zu machen, und diese accessorische Natur ist ia doch nicht ein Unterschied im Gegenstande des Rechts, sondern im Zweck in der Bestimmung des Rechtsverhältnisses, der vielen Unnatürlichkeiten, zu welchen diese Versuche führen, gar nicht zu gedenken.

principien, das nicht in einem höhern Princip begründet ist, wird doch wohl nicht als eine logisch haltbare Anordnung gelten dürfen! Schon die Art des Ganges und der Ausführung des Gegenstandes widerspricht der wahren Logik. Denn unerläßliche logische Anforderung ist es, daß überall die Subjekte aufgeführt werden in ihrer Ordnung, und die Prädikate ihnen angereiht werden, einem jeden wie es ihm zukommt. Bey diesem System aber ist ohne Bewußtseyn und Rechenschaft bald der Erwerbgrund eines Rechts als Subjekt (als Begriff desselben) aufgeführt und der Inhalt als Prädikat (als Folgen desselben), bald umgekehrt.

Eben so wenig ist die Anforderung eines juristischen Systems befriedigt. Denn von einem solchen erwartet man nicht blos eine Ordnung, sondern auch ihren Einfluß auf die Anwendung, dazu besteht ja das Recht, dazu betreibt man die Rechtswissenschaft. Das Princip dieser Scheidung — die Abstrakta von Rechten, Gegenständen, Gesetzen, Thätigkeiten der Gewalt — ist aber ein ganz anderes als das, welches die juristischen Entscheidungen bewirkt. Es ist gewiß nicht der Unterschied des Gegenstandes, um deswillen der Legatar sich die Quarta abziehen lassen muß, denn sein Gegenstand ist derselbe wie bey jeder obligatio, es ist nicht die Eigenthümlichkeit im Gegenstande des Erbrechts (universitas juris) um derentwillen Kinder nicht enterbt werden dürfen; sondern es ist die Bestimmung des Erbverhältnisses im Ganzen.

Endlich zeigt ein solches System nicht den Zusammenhang des Rechts auf, sondern es vertilgt ihn vielmehr, es zergliedert nur anstatt zu gliedern. — Der Zusammenhang des Rechts besteht in den Rechtsinstituten, die Sonde-

rung der Rechte, der Gewalten, der Gegenstände aber kann nie ein Rechtsinstitut geben, das ja gerade eine ursprüngliche unauflösliche Verbindung derselben ist. So kann man die Sprache nach Gegenständen, die durch sie bezeichnet werden sollen, auffassen und klassificiren, man wird alle Redetheile durch sie erhalten können, es wird aber Eines fehlen, das Lebendige, das Ganze in ihr: die Beugung, der Satz. — Es verschwinden hier die Wechselwirkung und die gemeinsamen Beziehungen der Institute und Verhältnisse selbst. Die Rechte werden zwar durch Abtheilungen und Fächer geordnet, aber daß sie innerlich auch wieder ein Streben zu einander haben, kann nirgend aus der Ordnung hervorgehen. Es ist eine Classification, nicht aber ein System. Wie Bernhard *) sagt: „Man kann Einem alle Knochen im Leibe, alle Bäume eines Waldes, alle Blumen eines Kranzes classificiren, und wird damit nicht sagen, wo die Knochen liegen, wie die Gebeine zusammenhängen, wie die Bäume und Blumen zu einem Wald und Kranze verbunden sind, es wird eine Anschauung des Ganzen daraus nicht hervorgehen.“

Das Recht ist eine Realität. Sein System muß sich auf Thatsachen gründen: nicht auf logische Cathegorieen, sondern auf die reellen positiven Grundlagen des menschlichen Lebens. Zu einem Rechtssystem aus Einem Guß gelangt man nur, wenn man von ihnen ausgeht. Von hier sondern sich auf der einen Seite die faktische Unterlage der Verhältnisse (als Subjekt), auf der andern ihre Bildung zu Rechtsinstituten (als Prädikat). Das ganze Recht scheidet sich in zwey große Massen, die öffentlichen und die Privatverhält-

---

*) Ueber die Restauration des deutschen Rechts S. 76.

nisse? (Siehe K. 2. des vor. Absch.), ihnen entspricht das Privat- und das öffentliche Recht. Jenes besteht aus den Verhältnissen der Freyheit, des Vermögens, der Familie, dieses aus denen der Gemeinde, des Standes, des Staates *), der Kirche. Es bilden sich danach die Institute dort der persönlichen Berechtigung, des Vermögens-, des Familienrechts, hier der Staats- und Kirchenverfassung, des Strafrechts, Prozesses u. s. w. — Das Vermögen entfaltet sich wieder in die Verhältnisse des Besitzes und Verkehrs, ihnen entspricht das Sachen- und das Forderungsrecht. Der Verkehr des Vermögens selbst hat wieder die Bestimmung, freywillig Vermögen mitzutheilen, oder beschädigtes zu ersezzen, dazu dient er daher schon faktisch ohne alle Verpflichtung. Aus diesen seinen Beziehungen bilden sich denn auch Forderungen (rechtliche Bande) zu eben den Zwecken, die ersten entstehen nothwendig durch Geschäfte (allgemein und regelmässig durch Verträge, ausnahmsweise für manche Bedürfnisse des Verkehrs auch ohne Uebereinkunft — negotiorum gestio und Condiktionen), die leztern nothwendig durch Verlezungen (allgemein und regelmässig nur so weit die Zurechnung geht, ausnahmsweise aus besonderem Bedürfniß auch

*) Der Staat kann allerdings gar nicht bestehen ohne eine rechtliche Gliederung vorauszusetzen, das liegt in seiner besondern Natur (wovon unten). Allein auch er ist nicht blos Gliederung, nicht blos Recht, er hat einen Inhalt und faktische Voraussetzung auch ohne das, es ist daher keine Störung der Einheit, daß er hier unter die Verhältnisse, welche vom Rechte geordnet werden, gleichsam als die nationale Gemeinschaft und ihr Trieb der sich zum Staat erschließen will, aufgezählt wird. — Ueberall fordern die Verhältnisse schon das Recht. So auch ist Vermögen nicht denkbar ohne Recht.

ohne das — Quasidelikte, Noxalklagen, actio quod metus causa gegen den unschuldigen Besitzer). *)

---

*) Die Forderungen scheiden sich also auch nach der Bestimmung, zu welcher der Verkehr da ist, und nur um dieser verschiedenen Bestimmung willen und ihrer Natur nach gibt es gerade diese Entstehungsgründe derselben. Nicht haben sie diese Bestimmung und diesen Inhalt, weil sie so oder so entstanden sind. —

Die Forderungen aus Geschäften scheiden sich wieder nach dem Bedürfniß und Inhalt der Geschäfte in folgende Klassen, wo denn auch jede Klasse unter ihren eigenthümlichen juristischen Bestimmungsgründen steht:

1) Verträge, welche in einseitiger Leistung bestehen: Stipulation von Leistungen, Unterlassungen u. s. w. Schenkung.

Sie sind die einfachsten Geschäfte, sie enthalten die geringste Verbindlichkeit (keine culpa levis) ja, da sie in reinem Verlust bestehen, fragt es sich überhaupt, in wie ferne sie verbindlich oder zuläßig seyen.

2) Verträge, welche in Hingabe einer Sache auf Rückempfang bestehen: comodatum, precarium, depositum, mutuum und alle jene römischen Innominatkontrakte, welche eben in Hingabe gegen Rückgabe derselben Sache (in genere oder specie) bestehen. Hierunter gehört auch der Vertrag, daß eine Sache aus gewissem Grunde und zu gewissem Zweck gegeben wird auf Rückempfang wenn der Grund nicht besteht oder der Zweck nicht erfolgt, und eine solche Forderung wird unter Voraussetzungen durch die Hingabe begründet, wenn auch kein Vertrag dazu kommt, blos wegen der innern Anforderung des Geschäfts (die Condiktionen). Denn dasselbe Bedürfniß, um deswillen allein ein solcher Vertrag zuläßig ist, fordert hier auch die Entstehung des Anspruchs ohne Vertrag.

Diese Verträge und Geschäfte sind ihrer Natur nach in gewissem Sinne Realkontrakte, sie bestehen im Hingeben einer Sache, dieses begründet sie, und die Forderung kann vorher nicht bestehen. Der Vertrag, daß ein mutuum, depositum u. s. w. gegeben werde, ist ein ganz anderer, und die Verbindlichkeit des Em=

So ist es ein ununterbrochener Zug, in welchem man das ganze Rechtsgebiet durchschreitet, es ist der Zug, auf wel-

---

pfängers, zurückzugeben, würde nie aus dem pactum de mutuo dando, sondern immer nur aus dem mutuum selbst, der Hingabe des Geldes in Erwartung der Rückgabe, folgen.

Auch gehört das Hingeben wesentlich zum Inhalt des Geschäfts, wenn gleich der Gegenstand der Berechtigung nur das Zurückerhalten ist. Deswegen haben sie schon den Charakter der Gegenseitigkeit, die actio contraria (die auch beym mutuum statt finden dürfte), die festere Verbindlichkeit, daher culpa levis jedoch gewöhnlich nur auf einer Seite.

3) Verträge, die in Austausch von Leistungen und Gewährungen bestehen: Kauf, Tausch, Miethe, und alles was in den vier Formen (do ut des etc.) Platz hat, wenn anders nicht dieselbe Sache zurückgegeben werden soll.

Diese Verträge sind wesentlich gegenseitig, die Verbindlichkeit beginnt zugleich auf beyden Seiten, bey ihnen entsteht daher die Frage, wer die Leistung zu beginnen habe, dann die exceptio non ad impleti contractus, endlich die Rücksicht, ob bey zufälliger Verhinderung auf einer Seite, der andere Theil von der Gegenleistung frey wird. — Beyde Theile gewinnen hier, daher in der Regel beyde culpa levis prästiren. —

Ein solcher Austausch von Leistungen ist auch das Verhältniß zwischen Wirth und Gast, und nur eine einzelne Beziehung in diesem Verhältniß ist der Anspruch, für welchen die actio de recepto besteht. —

4) Verträge die in einer Geschäftsverbindung bestehen: mandatum und societas beyde nach ihren mannichfachen Arten.

Sie haben das Eigenthümliche, daß nicht von Anfang an bestimmte Leistungen ihren Inhalt bilden, sondern vielmehr das innere persönliche Verhältniß, durch das sich mannichfache oft gar nicht vorauszusehende Leistungen als bestimmtes Objekt ergeben können. Und es entsteht für sie als eine ganz eigenthümliche Rücksicht das Rechtsverhältniß zu dritten, indem die Natur einer Geschäftsverbindung das Einstehen des einen für den andern, das Erwerben des einen für den andern mit sich bringt.

chem das Leben selbst bey der Bildung des Rechts fortschreitet, und nur ihm folgend befindet man sich im Mittelpunkt und

---

Das Bedürfniß der Geschäftsbesorgung läßt die Verbindlichkeit entstehen auch ohne Auftrag — negotiorum gestio. —

Das Bedürfniß der gemeinsamen Gefahr begründet ein sociales Verhältniß (durch Verlust des einen sich zu retten, dann aber den Verlust gleich zu tragen) auch ohne Vertrag — lex Rhodia de jactu (die von den Römern freylich nicht passend als Modifikation der Miethe behandelt wird). —

5) Glücksverträge: Spiel, Wette. Ihr Charakter ist es, daß im Verkehr kein wahres Bedürfniß für sie besteht, und die Hauptfrage bey ihnen ist daher, inwiefern sie überhaupt verbindlich seyen. —

6) Verträge, welche einer schon bestehenden Forderung dienen, sie zu befestigen, zu sichern, umzuändern — accessorische Verträge: constitutum, Bürgschaft, Novation.

Hier handelt es sich um die Requisite der vorausgehenden Forderung, und das Verhältniß der neu entstehenden zu ihr.

Die Forderungen aus Verletzungen scheiden sich naturgemäß nach der Art des Verhältnisses, welches die Verletzung traf:

1) Verletzung der Persönlichkeit:
Injurie.

2) Verletzung im Besitze:
a) Diebstahl.
b) Raub.
c) Beschädigung an Sachen (lex Aquilia). Eine eigene Art bildet hier die Beschädigung durch Thiere.
d) Unerlaubte Selbsthilfe.

3) Verletzung im Verkehr:

Betrug (fraus, dolus) und Zwang (vis, metus). Bey letzterem die besondere Ausdehnung gegen den dritten Besitzer. Eine besondere Modifikation das interdictum fraudatorium u. s. w.

4) Verletzung in öffentlich gewährten Verhältnissen:
a) In der Rechtspflege:
si judex litem suam fecerit.

beherrscht es. Es ist eine Uebersicht von Einem Blicke aus. Jenes Eintheilungswesen hingegen muthet einem zu, daß man von unzähligen Punkten aus ins Recht hineinsehe. — In lauter Totalitäten, die in ihnen selbst wieder lebendig aus Organismen gegliedert sind, gruppirt sich das Ganze, und die einzelnen Rechte, die Gewalten, ihre Arten und Verschiedenheiten ergeben sich selbst, nicht auf zufällige sondern auf zusammenhängende Weise, aus dem innersten Trieb der Institute, zu welchen sie als Glieder gehören. Es scheidet sich alles nach na-

---

b) In polizeylichen Gewährungen:
de effusis et dejectis, de positis et suspensis, de albo corrupto; deshalb zum Theil Popularklagen, schon den öffentlichen Vergehungen sich annähernd. —

Die Forderungen aus Tutel, Legat u. s. w. gehören nicht dem System der Forderungen an; denn sie kommen nicht aus dem Bedürfniß des Verkehrs, sondern aus dem der Familie und Erbschaft, und haben daher nur bey dieser ihre Bedeutung und die Stelle für ihre wissenschaftliche Darstellung. So verhält es sich auch mit den andern Forderungen die man unter dem „ex variis causarum figuris" aufführt: die actio ad exhibendum kommt aus dem Bedürfniß des Eigenthums, sie ist eine Vorbereitung der Eigenthumsklage oder ein Surrogat derselben, die actiones finium regundorum, de arboribus caedendis, de glande legenda, die cautio de damno infecto wurzeln in dem Bedürfniß des Grundeigenthums, welches ein eigenes Institut ist und einen eigenen Abschnitt in der Lehre vom Eigenthum bilden muß, die actio communi dividundo entspringt aus dem Miteigenthum, das entschieden ein Verhältniß des Besitzes und nicht des Verkehrs ist. Diese Klagen (Forderungen sind sie kaum zu nennen denn es besteht ja vor der l. c. gar kein bestimmter debitor) gehören daher in das Sachenrecht, wenn sie gleich eine Handlung zu ihrem Gegenstande haben, also actiones in personam sind. Die Verwandtschaft unter allen actiones in personam so wie die unter den drey Theilungsklagen muß sich bey dem Institute der Rechtsverfolgung (im allgemeinen Theil) herausstellen, sie kann aber unmöglich den Zusammenhang des ganzen Rechts bilden. —

türlichen Verwandtschaften, es kann nicht ähnliches begegnen, daß etwa das Erbverhältniß zerrissen werde, damit das Recht auf die successio und das auf die angetretene universitas, weil ihr Gegenstand anderer Art ist, in verschiedene Klassen geschieden werden. Zugleich mit der Scheidung enthüllt sich aber auch das innere Band, wie ein Institut das andere bedarf, ins andere eingreift oder übergeht, wie eines dem andern dienen muß z. B. das Sachenrecht als Pfand der Forderung, die Forderung als Theilungs- oder Entschädigungsanspruch dem Eigenthum, und wie sich so durch das lebendige Zusammenwirken wieder neue Institute ergeben. — Endlich auch die Rücksichten und Cathegorieen bey jedem Rechtsverhältniß, ob von Subjekt und Objekt, von Erwerb und Verlust, von Ausübung und Abtretung zu handeln, und in welcher Weise und Bedeutung und Ordnung, gehen aus der besondern Natur desselben und daher bey jedem in eigenthümlicher Art hervor.

Will man die Wahrheit dieses Systems an einem Beyspiel erproben, so wähle man dasjenige, welches gerade in der juristischen Litteratur den großen systematischen Streit erregt hat — die possessio. Im allgemeinen Theil als Ausübung von Rechten kann sie nicht behauptet werden, da sie nur Ausübung des Eigenthums ist, sie gehört nicht als Vorbedingung der Interdikte den Obligationen an, sonst müßte man auch vom Eigenthum, von dem in gleicher Weise die condictio furtiva und die actio ad exhibendum abhängen, dasselbe behaupten, ein Recht auf die Sache ist sie auch nicht, und eben so wenig ein Recht auf die eigene Persönlichkeit und den Willen der Ehre ähnlich, denn sie hat ja gerade an der Sache noch ein Objekt ausser dem eigenen Willen, und sie muß daher erst erworben werden, wäh-

rend man das Recht auf Ehre, Leben, Freyheit von selbst besitzt. Will man ihr die juristische Selbstständigkeit absprechen, und sie etwa wie die bona fides oder die interpellatio nur als Mittel betrachten für dies und jenes, so kommt man dazu auf gewiß unrichtige Weise anzunehmen, daß die possessio als Requisit um der Interdikte willen, und nicht vielmehr die Interdikte als Schutz um der possessio willen vorhanden seyen. Und wohin gehörte dann die possessio als ein Ganzes nach ihren wohlausgebildeten Bestimmungen über Erwerb, Verlust, Mittelspersonen, welche Stelle nimmt sie in dieser ihrer eigenen Ausbildung im Rechte ein? In dieser Verlegenheit befindet sich die Wissenschaft nur, da sie das Recht als eine Classification der Rechte von verschiedenem Gegenstand betrachtet, denn in eine solche ist die possessio wirklich nicht unterzubringen. Sie hat aber ihre naturgemäße Stellung in der wahren Gliederung des Rechts — als Besitzverhältniß, und zwar als dasjenige, welches mit Fug gerade allen übrigen den Namen leiht. Sie gehört sonach dem Sachenrecht an, d. i. nicht den Rechten auf eine Sache sondern dem Institute des Sachenrechts, der Totalität von Rechtssätzen, welche in unauflöslicher Verbindung die Verhältnisse zu Sachen (die Besitzverhältnisse) regeln. Es ist doch unverkennbar derselbe Trieb, dasselbe menschliche Bedürfniß, durch Sachen seine Befriedigung zu erhalten, von welcher die Bestimmungen über das Eigenthum und über die possessio ausgehen, daher die ganz analoge Behandlung und der innere Zusammenhang. Die possessio ist sonach kein Recht im römischen Sinne, aber sie ist, an allen Rechtsbildungen gemessen, ein Rechtsinstitut, und von einer und derselben selbstständigen Bedeutung gehen alle die juristischen Bestimmungen über ihren Erwerb, Verlust, wie

alle ihre verschiedenen juristischen Folgen, Interdikte Usucapion, aus. — Es ist dieselbe falsche systematische Grundlage der jetzigen Rechtswissenschaft, welche zu der sonderbaren Frage geführt hat, ob die actio eine obligatio sey. Diese Frage ist nemlich nur möglich, wenn man den Gegenstand der Berechtigung als die Grundrücksicht des ganzen Zusammenhangs im Rechte betrachtet Sonst muß es auf den ersten Blick einleuchten, daß die actio dem Verhältniß der Rechtsverfolgung angehört und nach der Bestimmung desselben sich richtet, hingegen die obligatio dem des Vermögensverkehrs, daß sie also ganz verschiedene Institute sind. —

Eine bedeutende Rücksicht des Systems ausser der Sonderung und Verbindung der Theile ist ihre Aufeinanderfolge. Es versteht sich von selbst, daß jedes Verhältniß durch die innere Einheit des Ganzen in alle übrigen Verhältnisse eingreift, in unendlichen Beziehungen steht — daß das wahre System auch ein bewegliches ist. Allein seine Stelle im System kann jedes Verhältniß nur da haben, wo seine Wurzel ist, aus welcher es herauskommt. Wie sich die Verhältnisse und Institute aus einander erzeugen, so ist ihre Folge. Welches daher die Ursache oder doch die Vorbedingung des andern ist, das geht ihm vor; ob es das logisch Einfachere oder Verwickeltere ist, entscheidet nicht, diese Rücksicht darf erst sekundär eintreten, nur der ursächliche und zeitliche Zusammenhang ist der wahre. Die Privatverhältnisse z. B. sind vor den öffentlichen, persönliche Freyheit vor dem Vermögen, die Ehe vor dem väterlichen Verhältniß, der Staat vor der Kirche (da der Zug vom Weltlichen und Materiellen zum Geistigen geht). Eben so ist das Sachenrecht vor dem Forderungsrecht, dieses wieder vor dem Pfandrecht, letzteres an welches sodann die

Lehre vom Conkurse der Gläubiger sich anschließt, bildet naturgemäß den Schluß des Vermögensrechtes. — Allein in allem Organischen ist nie ein Glied blos Vorbedingung des andern, sondern immer wieder, um seiner Bestimmung zu entsprechen, zugleich von diesem bedingt. Es ist hier alles zumal, und eine Darstellung wie eine Anschauung, in welcher sich nicht die Wirkungen der spätern Institute schon als bestimmend und gestaltend bey den frühern zeigten, z. B. der öffentlichen bey den Privatverhältnissen, ist unmöglich. Ferner erzeugen die Rechtsverhältnisse immer gemeinsam wieder neue, so geht aus dem Beruf des Vermögens und der Familie zusammen das Erbrecht, aus dem des Besitzes und Verkehrs das Pfandrecht hervor. Solche Institute hängen also an einer doppelten Wurzel. Das kann nicht räumlich dargestellt werden, es ist nur kenntlich zu machen, damit diese Verzweigungen wirklich angeschaut werden.

Mit der Aenderung der Verhältnisse und des Rechts in der Geschichte muß sich nothwendig auch ihr Zusammenhang, das System ändern. Jede Rechtsbildung hat darum ihr eigenes System. Allein der Charakter derselben, daß es ein Zusammenhang der Verhältnisse und Institute nach ihrer Bestimmung ist, ist allen derselbe. So sind es auch dieselben Grundverhältnisse, aus denen jeder Rechtszustand nothwendig bestehen muß, sie sind nur in jedem auf besondere Weise ausgebildet und modifizirt. Im römischen Recht herrscht allerdings die Rücksicht der persönlichen Berechtigung abgesehen von dem Beruf des Verhältnisses vor, mit ihr der Zusammenhang nach Gegenständen. Daher kömmt die scharfe durchgängige Unterscheidung von Recht auf Sache und Forderung, die den Grundcharakter des römischen Rechts bildet. Allein dadurch ent-

stehen nur über jenen Grundverbindungen, theils sie überdeckend, theils im Einzelnen sie verwischend, neue Verbindungen, nie hören jene auf, das innere Triebwerk auch des römischen Rechts zu seyn.

Es war ein großer Umschwung in der Jurisprudenz, als man nicht mehr nach den Quellen, sondern nach den Fächern des Rechts die Wissenschaft theilte. Seitdem sind in allen Fächern die verschiedenen Quellen zu einem Ganzen verarbeitet. Nur im Privatrecht sind sie noch getrennt, gewiß gegen die Natur. Es soll zwar keineswegs das Bewußtseyn des verschiedenen Ursprungs der Entscheidungen und Institute verloren gehen und dazu muß eine gesonderte Behandlung angewandt werden, allein es muß der Wissenschaft doch möglich seyn, den Rechtszustand, wie er wirklich im Leben ein Ganzes ist, ungeachtet der verschiedenen Quellen auch als ein Ganzes von Einem Standpunkt und Zusammenhang aus anzuschauen. Dieser Standpunkt und Zusammenhang aber ist der der Verhältnisse. Sie sind das allen Rechtsbildungen Gemeinsame, sie sind ja die wirkliche Einheit in unserem Leben, welche die juristische Anordnung der heterogenen Rechtsbildungen verbindet. Das germanische Recht würde überdies am allerwenigsten die unnatürliche Auffassung nach Rechten und ihren Gegenständen ertragen, weil es auch nach seinem Inhalt das naturgemäßeste ist. Welche Anomalie würden hier z. B. nur die Reallasten bilden, die nach ihrem Gegenstande als Forderungen betrachtet werden müßten, und dennoch unzweifelhaft wie die possessio dem Sachenrecht, dem Institute des Grundbesitzes angehören. —

Obwohl nun mit der geschichtlichen Ansicht auch das natürliche System des Rechts sich zu bilden begonnen hat, so

leidet doch noch die ganze Art der Darstellung in Vorlesungen und Lehrbüchern an gewissen Gewohnheiten durch jene frühere unrichtige Vorstellung über System und wissenschaftliche Auffassung, von welcher Lehrer und Schriftsteller, sey es auch unbewußt, immer noch vielfach bestimmt werden. Ich mache hier auf folgende aufmerksam:

Man strebt wo möglich gleiche Rubriken durch alle Theile durchzuführen, und wenn man dies erreicht hat, glaubt man damit das Beste getroffen zu haben z. B. von Gegenstand, von Erwerb, von Verlust, von den Rechten des einen und des andern kömmt überall in gleicher Weise und Ordnung vor. So erscheint dann z. B. die ganze Lehre von den Verträgen (dieser eigentliche Inhalt des Forderungsrechts) als Erwerb der Forderungen in derselben Weise wie die Lehre von der usucapio als Erwerb des Eigenthums, es erscheint die Privation der Emphyteuse, welche der charakteristische Zug des ganzen Rechtsverhältnisses ist, als eine Art wie dieselbe aufhört. Eben so die Erfüllung der Forderung unter der Rubrik ihres Verlustes Es werden erst sämmtliche Rechte des Pfandgläubigers, dann des Pfandschuldners, des Eigenthümers, dann des Emphyteuta nach einander aufgezählt, statt das Rechtsverhältniß als ein Ganzes, das Band unter ihnen zu zeichnen. Die Transmission der Klagen, die in das Erbrecht gehört, wird mit der Klagenverjährung zusammen gestellt. Oder man bringt gar unter der Rubrik „Collision der Forderungen“ die Lehre von der Compensation und die vom Konkurs der Gläubiger in eine Klasse u. s. w.

Man ist ferner gewohnt, Eintheilungen zu machen, ohne ihrer lebendigen Beziehung, ihrer Wirksamkeit zu gedenken, wenn sie nur dem logischen decorum genügen, irgend unterscheidende Merkmale haben. — So handelt man von den

Personen und von den Sachen, und theilt sie nach der und jener Rücksicht ein. Wie kömmt aber das Recht dazu, die Personen einzutheilen? Man sollte vielmehr von der Rechtsfähigkeit und dem Vermögen handeln, dann würde man zu jeder Eintheilung nur aus lebendigen Beziehungen gelangen. Dann würde es sich auch z. B. zeigen, daß die Lehre von den Verwandtschaften nicht in den Abschnitt des allgemeinen Theils von der Rechtsfähigkeit (ihrem Anfang und Ende, und ihren Abstufungen nach Alter, Geschlecht, bürgerlicher Anerkennung u. s. w.) gehört; sondern vielmehr zum Familien- und Erbrecht als deren besondere Grundlage. Dann würde auch der Unterschied zwischen Sachen und einem ganzen Vermögen (universitas juris) nicht als eine Eintheilung der Sachen sich darstellen u. s. w. — In dieser Gewöhnung an ruhende blos logisch schließende Eintheilungen ergreift man am liebsten ganz allgemeine Cathegorieen wie von Subjekt der obligatio, von Objekt der obligatio. Da es nichts logisch Einfacheres und Natürlicheres gibt als die Scheidung von Subjekt und Objekt, weßhalb sie auch einem System der Logik oder der Sprache vollkommen entspricht, so, glaubt man, könne auch das Forderungsrecht gar nicht mehr besser angeordnet werden. Die Anordnung nach dieser Cathegorie stört aber den ganzen innern Zusammenhang derselben. Unter der Rubrik „Subjekt“ die nothwendig den Anfang bilden muß, fallen dann z. B. die Cession und die Correal-Obligation, diese beginnen diesen Theil, dann folgt die Entstehung oder der Inhalt. Allein wenn man dem lebendigen Gang folgt so ist es offenbar nicht geeignet, zuerst an die Abtretung zu denken, bevor man die Entstehung und den Inhalt kennt, und es ist offenbar, daß die Correal-

Obligation bey der sich alles darum dreht, ob einer für den andern hafte, nicht mit der Cession zusammengehört, bey welcher der Mittelpunkt der ist, ob man seine Forderung veräussern könne. — Eben daher stellt man auch wieder die einzelnsten unbedeutendsten Institute als integrirende Glieder neben die bedeutendsten, weil dieses nach einem einzelnen Merkmal, das sie unterscheidet, allerdings sich so verhält z. B. die Obligationen zerfallen erstens in selbstständige, zweytens in accessorische, der juristische Besitz ist erstens selbstständiger, zweytens abgeleiteter, der Prozeß ist entweder Verfahren ausser dem Konkurse oder Konkursprozeß. Der lebendige Zug entwickelt das, auf welches der allgemeine Trieb eines Instituts führt, ohne Rücksicht auf solche einzelne abweichende Anstalten, diese folgen dann nach als seine besondern Gebilde, aber nicht als Hauptzweige — wie man einen Sprossen, der sich etwa gleich unten neben dem Stamm aus der Wurzel hervorwindet, deßhalb nicht als eine Theilung des Baumes betrachten wird.

Man pflegt endlich mit den Eintheilungen zu beginnen, und führt sie alle je nach ihren verschiedenen rationes nebeneinander auf, statt daß jede Eintheilung erst da erscheinen sollte, wo sie sich aus dem Motiv des Instituts ergibt z. B. die obligatio ist naturalis oder civilis, einfach oder correalis, einseitig oder gegenseitig — die possessio ist naturalis oder civilis, justa oder injusta, bonae oder malae fidei, possessio rei oder juris u. s. w. Die wahre Darstellung beginnt gar nicht mit Eintheilungen als gegebenen, sondern sie entwickelt sie. Sie bezeichnet z. B. das Wesen der obligatio als Band zwischen debitor und creditor, hier ergibt sich denn der Unterschied einseitiger und gegenseitiger Leistung.

Wenn sie den ganzen Inhalt der Forderung nach den Beziehungen von culpa, mora, Interesse u. s. w. dargestellt hat, so kömmt sie darauf, daß Forderungen aus Gründen in ihrer gerichtlichen Wirksamkeit beschränkt seyn können, hier erst ergibt sich dann der Unterschied der obligatio civilis und naturalis u. s. w.

Zweytes Kapitel.

Die juristische Methode.

Unterschied der logisch mechanischen und der freyen natürlichen Subsumtion Das natürliche System als Grundlage der natürlichen juristischen Methode. —

Die Anwendung des Rechts geht von ihm selbst aus, von seinen das Leben beherrschenden Instituten, insbesondere dem Staate. Sie ist der Akt, durch welchen das Recht den einzelnen Fall — wie durch seine Entstehung den ganzen Zustand — als einen noch ordnungslosen, aber nach Sitte und Ordnung strebenden ergreift, und nach seinem Gedanken gestaltet, der Akt, wodurch es gleichsam den rohen Stoff sich selbst, dem sittlichen Leibe assimilirt. — Die Beziehung eines solchen Falls zu jenem Ganzen bestimmt daher die Anwendung. Sie zu finden, darin besteht die juristische Methode. Die juristische Methode ist demnach Subsumtion, denn sie mißt und beurtheilt das Einzelne noch nicht Entschiedene an dem Allgemeinen, Entschiedenen. Sie ist aber nicht blose logische Subsumtion. Denn die Beziehungen des einzelnen Falls zum ganzen Rechtszustand sind nicht blos logische, sondern lebendige. Es soll nicht unter Rechtssätze,

unter ruhende abgeschlossene Merkmale subsummirt werden, sondern unter Rechtsinstitute: an dem Trieb in ihnen und den Wirkungen, die er schon erzeugt hat, muß der streitige Fall gemessen werden. Ist nun dieser mit den im Rechte schon ausgebildeten völlig derselbe, so daß sie sich decken, dann unterscheidet sich die Anwendung nicht von logischer Subsumtion. Enthält er aber irgend eigenthümliche Beziehungen, so wird die Anwendung dann zur freyen Nachbildung *). Hierin besteht auch das Wesen der Analogie, das sehr oberflächlich aufgefaßt wird durch die Regel: „ubi eadem ratio, ibi eadem dispositio." Es ist nicht eine feststehende abgegrenzte allgemeine Regel als Voraussetzung eines Gesetzes, welche zur analogen Anwendung berechtigt, sondern ein lebendiger sich selbst erweiternder Trieb eines Rechtsinstituts, daher auch ein unmerklicher Uebergang von freyer, wahrer Subsumtion zu solcher Ausdehnung. — Dadurch wird aber die Anwendung selbst zugleich ein Mittel für die Fortbildung und Bereicherung des Rechts. —

Das Verfahren des wahren Praktikers ist darum nie ein bloses Schließen: sondern es ist ein sicherer Blick, der eben die lebendigen Bestimmungsgründe anschaut, oder wissenschaftlicher ein Versuchen nach allen Seiten hin, wie die Entscheidung mit ihrem Erfolg noch in dieses oder jenes Institut eingreift, sich zu der und jener leitenden Rücksicht verhält. Er bringt die Fälle unter das Recht, nicht wie Worte

*) Ueber den Unterschied logischer Subsumtion und freyer Nachbildung vergleich I. Band S. 11 — 13. Je nachdem die eine oder die andere gebraucht wird, wird auch im ganzen Rechtszustande entweder die formale oder die lebendige Einheit herrschen, vergl. I. Band S. 328. 329.

unter ein Register, sondern wie Glieder in einen Organismus, in dessen Wirkung sie harmonisch eingreifen sollen. Dies ist namentlich das Verfahren der römischen Juristen z. B. Papinians. Eine stete Rücksicht, ob man durch Befolgen eines leitenden Instituts nicht etwa ein anderes verletzt, wie sich die Entscheidung noch anderer verwandter Fälle daneben ausnehmen müsse, zu welchen Resultaten man hingerissen wird, wenn man hier so oder anders spräche. Es ist nirgend die abgeschlossene Subsumtion unter eine Regel, sondern ein stetes Versetzen in das Ganze aller leitenden Rücksichten, und den wirklichen Erfolg, den die Entscheidung hat. Allerdings wird den römischen Juristen oft mit Recht der Vorwurf der Subtilität d. i. eben blos logisch gefundener Resultate gemacht. Dies liegt aber keineswegs in ihrer Methode, sondern in dem Charakter ihrer Rechtsbildung, ihre Art zu Resultaten zu gelangen ist daher auch verschieden je nach den Instituten, um die es sich handelt, ob diese dem alten starren, oder dem biegsamen Rechte oder endlich gar der laxen prätorischen Billigkeit angehören. Sie leisten alles, was Sache des anwendenden Juristen ist. Sie wenden das Recht stets in seinem eigenen Geiste, und auf jeden Fall im Zusammenhang mit dem Ganzen an.

Die römische Anwendung könnte eben so sehr von der unsern übertroffen werden, als deutsche und christliche Auffassung der Lebensverhältnisse wahrer und tiefer ist, als römische. Savigny sagt, den Römern seyen ihre Rechtsbegriffe lebendige Personen. Die Verhältnisse sollten unserer Jurisprudenz wirklich zu Personen werden, die von dem Recht schon entschiedenen wie die, welche eben zur Entscheidung kommen. Diese wären dann am Recht zu messen, wie man

Persönlichkeiten aneinander prüft, ob sie die innerste Lebensrichtung miteinander gemein haben. — Die moderne Richtung hat aber auch hierin ihre Folgen gehabt. Denn die Anwendung mußte hier wie überall der systematischen Auffassung im Ganzen entsprechen. So wie nun diese selbst nur nach logischen Cathegorieen verfuhr, so konnte auch die juristische Behandlung nur logisch subsummiren und zwar nicht blos unter gegebene positive bestimmte Rechtsbegriffe und Sätze, wie die Römer noch in ihrer steifesten Manier, sondern selbst unter allgemeine Abstraktionen. Ein Streben, zu generalisiren, und aus den so gewonnenen leersten Begriffen z. B. Ausübung von Rechten, Abtretung von Rechten (gleichviel welchen Inhalts und welcher Bestimmung diese Rechte sind), da wo die positiven Gesetze nicht ausdrücklich im Wege sind, Folgerungen zu machen, charakterisirt die neuere Jurisprudenz. In solcher Weise verfuhr zum Theil schon Donellus, in ihr ist Webers natürliche Verbindlichkeit geschrieben, so ist die Behandlung Thibauts, wenn auch diese Männer ihr individueller, lebendig praktischer Sinn häufig gegen die Folgen ihrer Consequenz verwahrt. — Es mußte zuletzt dahin kommen, daß die Juristen in der Auseinandersetzung jener wirkungslosen allgemeinen Merkmale und Begriffe, als wären sie Sprach- und Denklehrer, sich verloren, und nicht mehr beachteten, daß doch hier nur das in Betracht komme, wovon eine rechtliche Folge abhängt. Dieser Vorwurf trifft selbst manche auf gelehrte römische Forschungen gegründete Abhandlung. —

Die Grundlage aller Methode ist nothwendig das System. Das natürliche System ist daher die Vorbedingung der juristischen Bildung, von der allein eine freye Nachbil-

dung ausgehen, der sie allein anvertraut werden darf. Eine solche Nachbildung ist noch gar nicht eine arbiträre Gewalt, denn sie hat sichere Bestimmungsgründe, nur hat sie dieselben in reellen Ursachen und Zielen, für sie gibt es eine Controle. — Das natürliche System und seine Methode sind daher auch allein im Stand, die Jurisprudenz zum Gemeingut der Nation d. i. sie ihr verständlich zu machen, denn in Entscheidungen, die vom Bedürfniß des Falls, von der innern Verwandtschaft mit dem Rechtsinstitut ausgehen, kann sich auch der Laye finden, sie sind die natürlichen. Was ihm unzugänglich ist, ist nur das consequente Schließen von fertigen Begriffen aus, in denen er selbst richtiger nicht die ruhenden Merkmale, welche die Zergliederung zeigt, sondern den bildenden Trieb erblickt.

Drittes Kapitel.

Die Rechtswissenschaft.

Gegenstand der Rechtswissenschaft. Drey Seiten ihrer Erkenntniß: Kenntniß der Rechtsnormen, Kenntniß ihrer Principien im ursächlichen und geschichtlichen Zusammenhang, Kenntniß ihres systematischen Zusammenhanges. Ihre Hilfswissenschaften, Exegese und Hermeneutik. —

Die Rechtswissenschaft ist eine praktische Wissenschaft, es ist ihr nicht um die bloße Einsicht in das Recht zu thun, sie wird betrieben, um das Recht anzuwenden. Darum hat sie zu ihrem Gegenstande das geltende (positive) Recht eines bestimmten Volkes zu einer bestimmten Zeit.

Sie hat aber, wie alle Wissenschaft, drey Seiten der Erkenntniß (I. Buch. I. Absch. V. Kap.): die Kenntniß der einzelnen Rechtsnormen, die Kenntniß der Ideen oder Prin-

cipien, aus welchen sie hervorgehen, und die Kenntniß ihrer Bestimmung, mit welcher sie in das Ganze des geselligen Zustandes eingreifen.

1) Die Kenntniß der Rechtsnormen ist eine Kenntniß des Individuellen, Positiven, das eben so ist und gerade so gut auch anders seyn könnte, denn aus denselben leitenden Principien hätten vielfach auch andere Normen gegeben werden können, da jedes Princip in mannichfacher Weise sich ausführen läßt. Sie ist also Kenntniß des frey Gewählten, des Zufälligen sogar, daher rein empirische Kenntniß — Rechtskunde, noch nicht Rechtswissenschaft, die aber der Wissenschaft nothwendig vorausgehen muß.

2) Die leitenden Principien im Recht sind nicht Regeln, die an allgemeine logische Merkmale sich anschließen, sondern die besondere Natur und der Trieb der Rechtsinstitute. Wie die einzelnen Normen hieraus als aus ihrer bestimmenden Ursache hervorgehen, darin besteht ihre Erkenntniß aus Principien. Diese muß aber nothwendig auch eine historische Erkenntniß seyn. Denn die Rechtsinstitute bestehen und entwickeln sich in der Zeit. Die Umstände, aus welchen sie hervorgingen, der Verlauf ihrer Ausbildung, die Art, in welcher sie bisher behandelt worden, nur dies alles kann ihren inneren Sinn aufklären, in welchem die einzelnen Bestimmungen zu würdigen und anzuwenden sind. Wie wollte man z. B. erkennen, welches die leitenden Principien für unsere jetzige Ersitzung seyen, wenn man nicht die Natur der ältern Institute der usucapio und praescriptio, und das Motiv ihrer Verschmelzung unter Justinian kennt? Oder wie könnte man in unserem jetzigen Staatsrecht die Bestimmungen über die Standesherren richtig verstehen, ohne ihre frühere Stel-

lung im Reiche und die Auflösung des Reichs mit allen ihren Wirkungen und Motiven zu Grunde zu legen? Nur hierin kann auch bey zweifelhafter Anwendung die Richtschnur gefunden werden. Eben so sind in unsern neuen Verfassungen jene allgemeinen Sätze über Freyheit der Person und des Eigenthums, Nothwendigkeit ständischer Mitwirkung bey Anordnungen, welche sie betreffen u. s. w., welche nach bloser logischer Analyse der Worte aller möglichen Deutung unterliegen, und deshalb auch von den Liberalen ins Unendliche ausgedehnt zu werden pflegen, allein aus ihrem geschichtlichen Ursprung zu erklären, wie sie in England aus bestimmten Veranlassungen und Vorgängen entstanden, in der französischen Charte nach dem mehr monarchischen Princip modificirt wurden, und so in die deutschen Constitutionen übergingen, und sie werden dann einen sichern und genau begränzten Sinn haben. Das Logische — die Beobachtung der Consequenz — ist im Rechte wie überall nur das Negative, das nicht verletzt werden darf, das positive Princip der Entscheidung ist einzig die Natur der Institute, welche in der Zeit, also in geschichtlicher Art bestehen, und deswegen nur in geschichtlicher Art erkannt werden können. — Dieses geschichtliche Daseyn der Rechtsinstitute, wie ihre lebendige Wirksamkeit überhaupt übersieht die abstrakte Bildung, sie erkennt nur den zeitlosen Zusammenhang, nur den des Grundes und der Folge, nicht den der Ursache und Wirkung. Die abgezogenen Merkmale, die logisch grammatische Analyse der Gesetze, nicht der Trieb und Sinn der Rechtsinstitute gewähren ihr die leitenden Principien für Verständniß und Anwendung. Der Werth, den sie der geschichtlichen Kenntniß einräumt, ist darum bloß der eines fördernden Mittels *ausser* der Sache, dessen man sich

zum Zwecke bedient, und das man dann wieder aufgeben kann, wenn man den Zweck erreicht hat, so etwa wie man der lateinischen Sprache für das corpus juris, der französischen für den code ihren Nutzen einräumt, obwohl diese Sprachen wieder entbehrt werden können, wenn es genügende Uebersetzungen gibt, da sie nicht das, was man wissen muß selbst sind, sondern nur dazu führen sollen. Man stellt sich hierbei immer die Geschichte, die Vergangenheit blos als transitorische Ursache des Gegenwärtigen vor. Dieses ist bloses Produkt, das einmal entstanden, gar nichts mehr mit jener Ursache zu thun hat, in der Rechtsübung aber kommt es ja gewiß nur auf das Jetzige, Geltende an. In dieser Vorstellungsweise sagt Feuerbach: „Die Geschichte erklärt, wie etwas nach und nach geworden, wie und was dieses Etwas sey, lehrt die Geschichte nicht. Was der Geschichte angehört, ist schon dem Leben abgestorben.“ Allein die Vergangenheit ist nicht blos transitorische, sie ist immanente Ursache der Gegenwart, sie ist als Vergangenheit, als das was sie war, noch in ihr enthalten. Wie das gegenwärtige Daseyn eines Menschen wesentlich Erinnerung seines vergangenen ist, und er nicht mehr derselbe seyn könnte ohne sie, so ist auch der gegenwärtige Rechtszustand in seinem innersten Wesen zugleich eine Erinnerung des Vergangenen, die sich wie bey dem Menschen wirksam äussert, er ist, um es entschieden auszudrücken, nicht blos das, was er ist, sondern auch das, was er war. Ein überzeugendes Beyspiel biethet gerade der oberste Begriff unserer Praxis selbst — der des gemeinen Rechts. Alle Wirkungen dieses Begriffs, welche gegenwärtige sind, sind dennoch die Wirkungen eines vergangenen Begriffs, denn er selbst gehört un-

serem Leben nicht mehr an, wir können ihn nicht ändern, er lebt nicht mit uns fort, er ist starr und fest wie alles Abgestorbene. Und dennoch wirkt er wie die Erinnerung in einem Menschen lebendig in die Gegenwart, und es gibt kein juristisches Verhältniß, das er nicht berührte. Die geschichtliche Kenntniß ist also kein bloßes Hilfsmittel, sie ist eine integrirende Seite der juristischen Kenntniß. — So betrachtet kann aber nur die Geschichte des geltenden Rechts eine Seite der Rechtswissenschaft seyn, denn nur sie ist ja in seinem Daseyn immanent. In der gleichen Art auch eine Kenntniß des indischen, persischen Rechts u. s. w. zu fordern, wie Thibaut oder Feuerbach, wird man sich nur dann bewogen finden, wenn man die Rechtsgeschichte nicht als wesentlichen Theil einer Rechtsbildung, sondern als ein Bildungsmittel überhaupt betrachtet. Mit Recht beschränkt daher Savigny das geschichtliche Studium für uns auf das römische und germanische Recht, denn nur sie sind es, in welchen das Wesen unseres Rechts liegt. Man wird aber — so weit man nicht die Rechtsgeschichte selbst zum Zwecke macht, wo sie dann ein Theil der Geschichte ist — auch hierin eine Beschränkung setzen müssen. Was weder Einfluß auf unser Recht hatte, noch in diesen Rechtsbildungen selbst von großer Bedeutung ist, und ihre Eigenthümlichkeit ins Licht setzt, das hat der Jurist nicht mit der Zeit raubenden Sorgfalt und Genauigkeit zu verfolgen. Ein ängstliches Abwehren, daß man hier nicht zu viel thue, ist freylich um so weniger zu wünschen, als sich nicht voraussehen läßt, welchen Zusammenhang mit dem Gegenwärtigen tiefere Forschung überall noch finden wird. Allein besonders für das allgemeine Studium, für Lehrvorträge, u. s. w. ist ein Maas,

eine Auswahl, ein Bewußtseyn, daß man nicht die Rechtsgeschichte, sondern daß man das Recht geschichtlich kennen wolle, eine wohlbegründete Anforderung, und die richtige, die geschichtliche Auffassung wird noch weit mehr Herrschaft erlangen, wenn ihr genügt ist. —

3) Endlich ist die Rechtswissenschaft noch Kenntniß des ganzen Zusammenhangs des Rechts, der Bestimmung, die jedes einzelne Institut und Gebot für das Ganze hat, wie sie alle eine Totalität bilden, wechselseitig sich bedingend ineinandergreifen, und so als ein Ganzes die Verhältnisse des Lebens decken. Dies ist der eigentlich systematische Zusammenhang und die systematische Kenntniß des Rechts. Hierin besteht auch seine höchste Einheit. Es ist also nicht das, was jetzt gewöhnlich systematisch genannt wird, und wobey man das Hervorgehen der Sätze aus allgemeinen Regeln (dem historischen gegenüber) meint, die Einheit des Grundes, denn diese ist selbst eben so sehr historisch als logisch, sondern die Einheit des Erfolgs — die praktische Einheit. — Diese Totalanschauung, wie eine Rechtsbestimmung zur andern sich verhält, jede auf alle übrigen berechnet ist, ist die Vollendung der Rechtswissenschaft, durch die sie erst praktisch wird. Es kann jemand z. B. die Eigenthümlichkeit des römischen Rechts tief aufgefaßt haben, er mag die Charakterzüge desselben in jedem Institut hervorleuchten sehen, seine leitenden Principien in jedem einzelnen Gesetze erkennen, ja selbst Entscheidungen aus ihnen zu finden im Stande seyn, er ist dennoch kein vollendeter römischer Jurist. Dazu muß ihm auch noch die Verbindung all dieser Sätze und Institute in ihrer Wirkung klar, es muß ihm bey jedem einzelnen Satz das ganze römische Recht gegenwärtig seyn. — Für unser Stu-

dium ist dazu nöthig, daß die Institute von ihrem historischen Ursprunge an auch verfolgt werden bis auf die Stelle, die sie in der gegenwärtigen Praxis einnehmen (hierin ist z. B. die Behandlung in Savigny's Recht des Besitzes und in Bayers Prozeß musterhaft), dann aber daß die römischen und germanischen Quellen zu dem Ganzen, welches sie in der Sache bilden, verschmolzen werden, während die Erkenntniß ihres Charakters im Einzelnen allerdings fortdauernd auch ihre getrennte Behandlung nothwendig macht. Den Charakter, den Sinn der einzelnen Institute kann man nämlich nur finden, wenn man sie in der Eigenthümlichkeit ihres beherrschenden und erzeugenden Gedankens verfolgt; aber ihr Zusammengreifen zu Einem Rechtszustande kann auch nur in einer gemeinsamen Darstellung erkannt werden. —

Mit diesen drey Seiten ist nun die wissenschaftliche Einsicht des Rechts erschöpft. Sie bedarf aber auch einer wesentlichen Hilfswissenschaft, welche ihr eigenthümlich ist, nämlich der Exegese und Hermeneutik. Ihr Bedürfniß kömmt daher, daß das Recht durch die Vermittelung des menschlichen Geistes, der sich in Sprache und Schrift äussert, entsteht. Das Recht aus Schrift und Sprache und den Akten der Gesetzgebung richtig zu schöpfen, d. i. die Behandlung der Rechtsquellen, ist daher der Gegenstand dieser Wissenschaft. Ausser der Theologie, deren Gegenstand, die Religion eine ähnliche Entstehung hat wie das Recht, indem auch bey ihr der Mensch das Organ der Offenbarung und die Sprache das Mittel ist, findet sich diese Hilfswissenschaft in keiner andern Sphäre. — Durch Exegese und Hermeneutik sollen also die Quellen richtig behandelt, das Recht aus ihnen gefunden werden, sie sind daher nur Kenntniß der Quellen des Rechts,

nicht seiner selbst, nur Vorbereitung für die Rechtswissenschaft. Sie dienen aber jener Seite der Rechtswissenschaft zur Vorbereitung, welche den andern vorausgeht, nämlich der Rechtskunde. Sie sollen die einzelnen Rechtssätze als Thatsachen ermitteln, mit der Auffassung der Principien und mit der systematischen Kenntniß stehen sie in keinem unmittelbaren Zusammenhang. Unter sich aber unterscheiden sich Exegese und Hermeneutik dadurch, daß erstere das Verständniß der Quellen, letztere die Rechtskraft derselben zum Gegenstande hat. Jene untersucht, was eine Quelle in dieser oder jener Aeusserung sagen will, nach Wort, Sinn, Umständen, Sprachgebrauch, Absicht, sie ist also Interpretation im weitesten Sinne, der diesem Worte mit Fug eingeräumt werden kann. Diese hingegen untersucht, ob eine Quelle ächt sey (höhere Kritik) und, wo Exegese einen Widerspruch in den Quellen gezeigt hat, wie der Widerspruch zu beseitigen, oder welcher unter den Quellen der Vorrang gebühre. Die Exegese besteht daher gar nicht als eine Wissenschaft, ihrer allgemeinen Regeln sind sehr wenige, sie ist nur eine wissenschaftliche Thätigkeit, die aber keineswegs durch die Hermeneutik bestimmt wird, sondern eben durch das Betrachten des besondern Inhaltes und alles dessen, womit er zusammenhängt, sie kann daher auch nur durch Uebung erlernt, nicht getrennt von ihr mitgetheilt werden. — Sowohl Exegese als Hermeneutik können nur geleitet werden durch das, was die Natur der Rechtsquellen an die Hand gibt, also z. B. bey Gesetzen durch die Rücksicht auf den vermuthlichen Willen des Gesetzgebers, bey aufgezeichnetem Gewohnheitsrechte durch die Rücksicht auf die Umstände, unter denen es aufgezeichnet worden. Was hingegen aus den Rechtsprincipien selbst d. i. aus der Natur des Rechts, und

nicht der Quellen gefunden werden muß, das gehört nicht mehr diesen Hilfswissenschaften an, z. B. was man jetzt logische Auslegung nennt, gehört nicht zur Interpretation, und die Frage, ob Gewohnheit ob Gesetz vorgehe, gehört nicht in die Hermeneutik.

Die Hermeneutik und Exegese des Rechts hat in der neuern Zeit vielfach eine ganz ungebührliche Stellung erhalten. Dazu führte die Ansicht, daß alles Recht sich auf Gesetzgebung gründe, für die Anwendung also nichts Anderes entscheiden könne, als der Wille des Gesetzgebers. Dieser Ansicht gemäß wurde aus dem leeren Begriff des gesetzgeberischen Willens ein System von Regeln für die Auslegung der Gesetze abgeleitet, und dieses System der Auslegung als die eigentliche Wissenschaft der Anwendung des Rechts betrachtet, diese bloße Hilfswissenschaft also zu einer, und zwar der wesentlichsten Seite der Rechtswissenschaft selbst gemacht, und sogar die wichtige Lehre von der Analogie unter dem unpassenden Namen der logischen Auslegung in dieses System aufgenommen. Als Auslegung von Gesetzen läßt sich aber die Analogie durchaus nicht rechtfertigen. Der Gesetzgeber wollte das Gesetz und nicht den Grund des Gesetzes sanktioniren. Wie darf ihm untergelegt werden, daß er die andern Fälle nicht vorhergesehen, oder daß, wenn er sie vorhergesehen, er sie auch so entscheiden hätte müssen? Wenn der Richter solche Consequenz des Gesetzgebers vermuthen und danach entscheiden dürfte, so müßte er mit gleichem Rechte auch da, wo der Grund eines Gesetzes wegfällt, eine ähnliche Consequenz vermuthen, und nach ihr handeln dürfen, also die Anwendung des Gesetzes unterlassen, was er bekanntlich nicht darf. Die Regel: „cessante ratione legis non

cessat lex ipsa« zu erklären, wäre nach diesem Standpunkte nur dann möglich, wenn man sie von dem Falle verstände, wo im einzelnen vorliegenden Verhältnisse der Grund des Gesetzes wegfällt, z. B. wenn ein Minderjähriger verständig und reif wäre. Dann müßte man aber auch die andere Regel: »ubi eadem ratio, ibi eadem dispositio« auf solche Aehnlichkeit des einzelnen Falles beziehen, z. B. wenn ein Volljähriger unverständig und unbesonnen wäre. Es unterliegt aber keinem Zweifel, daß auch jene erstere Regel sich nur darauf bezieht, wo der Grund des Gesetzes nicht blos im Einzelnen, sondern als Regel wegfällt, z. B. es würde jetzt überhaupt kein Mißbrauch mehr mit der Cession getrieben, so dürfte dennoch die lex Anastasiana nicht wegfallen, oder es würde den Agnaten das Erbrecht entzogen, so müßte dennoch die Tutel derselben fortbestehen. Eben so vergeblich wäre es, den Satz, z. B. daß Singularia nicht auszudehnen sind, aus dem Willen des Gesetzgebers abzuleiten. Es ist ja nicht das Gesetz und sein Ausdruck, sondern die Natur des Rechtsinstituts, welche entscheidet, ob etwas singulare oder commune sey, und daß das erstere beschränkt werden müsse. Wirklich gelten ja auch diese Regeln eben so gut für Gewohnheitsrecht, dem eine Absicht des Gesetzgebers ja gar nicht zu Grunde liegt. — Die nachtheilige Folge von dieser der Hermeneutik gegebenen Stellung war es aber, daß man nicht mehr die Natur der Rechtsinstitute als Norm der Anwendung gelten ließ, sondern jene allgemeinen Regeln über das formale Verhältniß der Gesetze.

Richtig erwogen hat die Hermeneutik, und namentlich die Regeln derselben, welche aus dem vermuthlichen Willen des Gesetzgebers abzuleiten sind, ein sehr beschränktes Gebiet.

Denn der Gesetzgeber ist nicht der Schöpfer und Herr des Rechts, sondern nur sein Organ. Er hat die Macht, Normen zu geben; so wie sie aber gegeben sind, behaupten sie sogleich ihre eigene Natur, und treten unter die Bedingungen alles Rechts unabhängig von seinem Willen. In dem letztern kann blos der Widerspruch mit andern Gesetzen desselben Urhebers seine Lösung finden. Ferner die Exegese ist eine Auslegung des Rechts und nicht der Gesetzgebung, und verfährt nicht nach allgemeinen Regeln, sondern schließt sich an den concreten Inhalt an. Und sie umfaßt keineswegs die Analogie; denn diese ist Anwendung des Rechts, und nicht Auslegung, ihre Resultate beziehen sich nicht auf die Rechtsquelle, wie sie zu verstehen, sondern auf die Rechtssätze, wie sie zu verwirklichen seyen. Die Analogie besteht nicht zum Zwecke der Consequenz des Rechts, sondern zunächst zum Zwecke seiner Fortbildung und Erweiterung; und nur dieß ist der Grund, warum nicht auch umgekehrt die Nichtanwendung der Gesetze, wo ihre ratio wegfällt, erlaubt ist. — Exegese und Hermeneutik haben es also nur mit den Rechtsquellen zu thun, um aus ihnen die einzelnen, geltenden oder historischen Sätze zu erkennen, und ihre formelle Giltigkeit und Rechtskraft zu finden. Nie haben sie es mit dem Rechte selbst, als einem schon Gegebenen zu thun, um die Anwendung für ein bestimmtes Verhältniß daraus abzuleiten. Sie enthalten auch keine Principien für die Rechtswissenschaft, im Gegentheil gibt die Natur des Rechts die Principien für die Behandlung und Würdigung der Rechtsquellen.

Viertes Kapitel.

Die Philosophie des Rechts.

Theoretische Aufgabe, Verhältniß zur Rechtswissenschaft, zur Universalrechtsgeschichte. Praktische Aufgabe, Verhältniß zur Gesetzgebung. — Verhältniß zu den Gerichten und der Rechtsanwendung.

Die Philosophie des Rechts verhält sich zur Wissenschaft des positiven Rechts, wie überhaupt die Philosophie sich zu den empirischen Wissenschaften verhält (I. Buch. I. Absch. V. Kap.). Die Rechtswissenschaft nimmt das Daseyn des Rechts als gegeben an, die Rechtsphilosophie untersucht, warum es ein Recht gibt. Die Rechtswissenschaft erklärt die einzelnen Rechtsnormen aus der Natur der Rechtsinstitute, die Rechtsphilosophie erklärt diese Institute selbst aus den höchsten Ideen und den ursprünglichen, dem jetzigen menschlichen Zustande vorausgehenden Thatsachen. Die Rechtswissenschaft forscht blos nach dem Zusammenhang des Rechts in sich, mit welchem es das Leben deckt, die Rechtsphilosophie zugleich nach dem Zusammenhang, welchen es im ganzen Plane der Welt hat. — Die Rechtsphilosophie setzt die Rechtswissenschaft voraus in eben der Art, wie diese die Rechtskunde. Denn die Rechtswissenschaft enthält den Stoff, welchen sie zu begreifen hat, und es wäre verkehrt, begreifen zu wollen, ohne einen Gegenstand zu haben, der begriffen werden soll. Nur eine richtige Anschauung dessen, was Rechtens ist, führt zur Kenntniß des Ursprungs und wissenschaftlichen Begriffs des Rechts, und nur dieser gewährt wieder die richtigste Anschauung des geltenden Rechts. Die Natur eines jeden Instituts wird um so klarer erkannt, je mehr die höchsten Ideen, welchen es nachgebildet ist, klar werden, und umgekehrt müssen diese um

so eher erkannt werden, je schärfer man das Institut selbst ins Auge faßt. So muß überall die Rechtswissenschaft, je weiter sie in ihrer Art dringt, sich selbst zur philosophischen Erkenntniß steigern, und die Philosophie des Rechts, je energischer, plastischer sie wird, am Ende selbst zur klarsten durchsichtigsten Rechtswissenschaft werden. Es gibt durchaus keine Scheidewand zwischen beyden. Diese Arten der Erkenntniß können nicht geschieden werden, wie ihre Gegenstände, nämlich das bestehende Recht und seine ihm inwohnende Bedeutung nicht geschieden werden können.

Die Philosophie des Rechts ist demnach eben so wenig die Kenntniß der universalhistorischen Entwickelung des Rechts, als die Rechtswissenschaft Kenntniß der Rechtsgeschichte ist. Diese Entwickelung ist allerdings eine Seite ihres Gegenstandes, aber nicht die, welche sie als Rechtsphilosophie zu erschöpfen hat, sondern als solche strebt auch sie nach der dogmatischen Erkenntniß, nach der Erkenntniß dessen, was die Rechtsinstitute dem menschlichen Geschlechte sind und seyn sollen. Die Philosophie der Universalrechtsgeschichte hingegen ist eine Sphäre in der Philosophie der Geschichte überhaupt, in ihr ist es um die Aufeinanderfolge der Ideen in der Menschheit und ihren Einfluß auf die Rechtsinstitute zu thun, jene sind der Mittelpunkt, nur ihrer Wirkung will man bey der Betrachtung dieser zusehen, während es bey der Philosophie des Rechts auf die Bedeutung der Institute selbst abgesehen ist, und jener Einfluß der herrschenden Bildung nur in Betracht kommt, um sie zu beleuchten. So wie jedoch die Rechtswissenschaft gefördert wird, je mehr man auch der Rechtsgeschichte eine selbstständige Pflege zuwendet, so muß auch die Rechtsphilosophie gewinnen durch die Pflege der Uni-

versalrechtsgeschichte. Welche tiefe Wahrheiten müßte ein gründliches Studium orientalischer Einrichtungen uns enthüllen! Nur müßte die Universalrechtsgeschichte auch mit demselben Ernste und der unbefangenen Wahrheitsliebe betrieben werden, wie die historische Schule die Rechtsgeschichte betreibt. Denn wenn z. B. die Formel Hegels durch alle Jahrhunderte der Geschichte durchgewunden, und die Thatsachen, die man gerade zufällig ertappt, ihr untergelegt werden, so ist davon wirklich keine Förderung der rechtsphilosophischen Erkenntniß zu erwarten. —

Die Philosophie des Rechts ist aber gleich der Rechtswissenschaft eine praktische Wissenschaft, das bringt ihr gemeinsamer Stoff mit sich, da das Recht durch das Handeln der Menschen gebildet wird, und für das Handeln der Menschen bestehen soll. Sie ist von ihrer praktischen Seite das Streben nach einem bessern Inhalte des Rechts. Es wurde Streit darüber geführt, ob die Aufgabe der Rechtsphilosophie nur die sey, das Bestehende zu begreifen ohne Einfluß auf seine Fortbildung, oder vielmehr die, es seiner Bestimmung gemäß zu gestalten. Behauptet man jenes, wie Hegel und seine Schule, so ist dieß ein Verkennen des menschlichen Berufs und gerade des Berufs der Wissenschaft in der Gegenwart. Jetzt, wo alle Einrichtung und Bewegung von Bildung und Intelligenz ausgehen, wäre es eine sonderbare Vertheilung, wenn die Einen instinktmäßig handeln, die Andern aber die Ursachen ihres Handelns zu begreifen von der Vorsehung angewiesen wären. Im Gegentheil, die Erkenntniß ist zu suchen, damit die Handelnden bewußt ihr folgen mögen, und dadurch die Wahrheit und der Verstand in die Einrichtungen komme, welche jetzt eine falsche Lehre aus ihnen verbannt hat. Die andere Ansicht hingegen, daß es die Philosophie ausschließlich

mit dem, was da werden soll, zu thun habe, setzt voraus, daß in dem, was da ist, kein Sinn gewesen, daß die Geschichte nicht von Gott gelenkt sey, und daß es eine Erkenntniß geben könne ohne Stoff derselben. In der That also sind diese beyden unläugbaren Aufgaben der Rechtsphilosophie keineswegs Gegensätze, ja sie sind nicht zu scheiden, und es kann keine ohne die andere gelöst werden. Denn das Bestehende begreifen heißt ja nur seine höchste Bestimmung, der es in allen seinen Versuchen und Irrwegen nachringt, einsehen, und mit dieser Einsicht ist auch die Fähigkeit, es dieser Bestimmung nach einzurichten gewonnen, und sie ist anders nicht zu gewinnen. — Hier in ihrer praktischen Beziehung scheiden sich Rechtswissenschaft und Rechtsphilosophie durch eine scharfe Gränze, jene hat zu ihrem Ziel das bestehende Recht anzuwenden, und ist daher an das Bestehende gebunden, diese hat zu ihrem Ziel ein Besseres zum Bestand zu bringen, und ist daher darauf angewiesen, sich über das Bestehende zu erheben. Jene ist die Wissenschaft des Richters, diese des Gesetzgebers.

Gemäß ihrer praktischen Bedeutung ist alle Rechtsphilosophie eben so sehr, als die positive Rechtswissenschaft die Wissenschaft einer bestimmten Zeit. Diese ist der Mittelpunkt, von dem sie ausgehen muß, und wenn sie gleich ihre Fäden an den ersten Anfang und an das Ende aller Dinge befestigt, so muß sie zuletzt doch alles auf die Zeit und die Nation beziehen, in welchen sie thätig ist. Denn nur für diese ist sie aufgefordert, und nur ihnen ist sie gewachsen. Es kömmt nun keine Nation dazu, eine Rechtsphilosophie zu versuchen, also nach einem bessern Inhalte des Rechts zu fragen, so lange ihr nicht der Zweifel über seinen gegebenen Inhalt gekommen ist. Ist aber diese Reflexion erwacht und mit ihr

nothwendig der Widerstreit, die Zerrissenheit der Bildung in Partheien, von denen die eine Dies, die andere Jenes für recht und gut hält, so kann auch die Gesetzgebung der Philosophie nicht mehr entbehren, oder vielmehr die Zeit kann ihrer für die Gesetzgebung nicht entbehren. Denn es bleibt vom Zufall abhängig, welche der widerstreitenden Ansichten den Zugang zu derselben findet, so lange nicht die Reflexion wieder zur Einheit und Sicherheit, zu dem Glauben durchdringt, wovon sie mit ihrer ersten Regung sich entfernt hat. Die Rechtsphilosophie kann zwar nur die Grundzüge und leitenden Rücksichten für die Einrichtungen finden, ihre individuelle Gestaltung im bestimmten Momente im Einklang mit allen Besonderheiten des ganzen gegebenen Zustandes ist nicht mehr Sache der Wissenschaft, sondern eines praktischen, wenn man es so nennen will, eines künstlerischen Talentes. Wem dieses nicht beschieden ist, der kann immerhin ein sicheres Urtheil über den Werth gegebener Einrichtungen haben, aber neue ins Leben zu setzen ist er nicht berufen. Allein dieses Talent, wenn gleich die eigentliche Gabe des Gesetzgebers in ihm besteht, ist doch für sich allein nicht genügend; jede treffliche Gesetzgebung setzt zugleich die Wissenschaft des Gerechten, wie eine Zeit sie besitzt, voraus. Gleichwie die Tugend nicht durch Erziehung erlangt wird, aber doch nicht bestehen kann ohne Erziehung, gleichwie das Studium der alten und neuen Poesie noch keinen Dichter macht, aber doch unsere gefeyertesten Dichter ihre Werke auf dieses Studium gründeten, also muß auch der Gesetzgeber, wenn gleich sein Beruf eine freye Gabe ist, die nicht erworben werden kann, dennoch in der ganzen Weisheit seiner Zeit eingeweiht seyn, um seine Aufgabe zu erfüllen. Ohne solche volle erschöpfende

Bildung mag ein begabter Gesetzgeber sich wohl den flüchtigen Schimmer und das einseitige Lob der Klugheit und der in dem oder jenem Betrachte zweckmäßigen Anordnungen erwerben, aber den ewigen Ruhm der Gerechtigkeit, die Anerkennung, der Nation eine sittliche Größe durch das Gepräge und die Wirkung ihrer Einrichtungen begründet zu haben, wird er jetzt, wie in der alten Zeit, nicht erreichen, wenn er nicht das ganze innere Leben, jeden geistigen Besitz in ihr sich angeeignet, ja tiefer als seine Mitwelt angeeignet hat. Ist nun die Bildung der Zeit eine philosophische, so muß er auch ihre Philosophie des Rechts sich angeeignet haben, sey es nun, je nachdem sie wahr oder falsch ist, entweder um ihr zu folgen, oder um nicht unbewußt von ihr beherrscht zu werden. —

In den Gerichten kann die Philosophie des Rechts keinen Einfluß haben, in so ferne sie gegen die Rechtswissenschaft scharf abgegränzt ist, nämlich als Kenntniß gerechter Normen, die aber dem bestehenden Recht in keiner Weise angehören. Denn diese gerechten Normen, selbst wenn sie unbestritten wären, sind noch nicht selbst Recht, und nur das Recht darf in den Gerichten angewendet werden. So lange man an ein sogenanntes natürliches oder philosophisches Recht glaubte, war es nothwendig, ihm auch eine Wirksamkeit in den Gerichten zuzugestehen. Man unterschied daher damals zweyerley Quellen des bürgerlichen Rechts: das positive Recht und das, welches die Philosophie des Rechts gab, das Vernunftrecht. Man hiel wohl auf der einen Seite das positive für reicher, weil es die zufälligen Detailverhältnisse mit seinen Bestimmungen umfaßt, aber auf der andern Seite erwartete man auch wieder vom Naturrechte größere Vollständigkeit, indem in jeder Gesetzgebung manches nicht bedacht

ist, die Subsumtion unter den Rechtsbegriff hingegen immer offen stand, und behandelte es demgemäß als eine subsidiäre Rechtsquelle, um angewendet zu werden, wo im positiven Rechte sich keine Entscheidung fände. *) — Danach unterschied man denn auch die natürlichen Verbindlichkeiten, d. i. die bloß aus dem Naturrechte hervorgehen, von den rein bürgerlichen, und den durch das positive Recht bestätigten, und schrieb auch den ersteren bloß um ihrer Ableitung aus dem Naturrecht willen gerichtliche Giltigkeit zu. Weber ist der bey unsern Praktikern noch hochgefeyerte Schriftsteller, welcher die Durchführung dieser Ansicht zu seinem besondern Gegenstande machte. So achtungswerth er aber als Jurist ist, so fehlt doch ihm, wie allen Schriftstellern dieser Richtung das, was man am meisten an ihnen zu rühmen pflegt, die Schärfe und Klarheit bey allen allgemeinen Begriffen. Der Begriff des Naturrechts, der damals schon fest stand als Subsumtion unter das allgemeine Rechtsgesetz, spielt ihm bey seiner Durchführung in alle möglichen Rechtsquellen hinüber, und auf diese Weise konnte ihm der Beweis für die Giltigkeit des Naturrechts in den Gerichten selbst aus den positiven Quellen nicht mißlingen. Er benützte alles, was vom Gewohnheitsrechte, der Analogie, dem jus naturale und gentium, der obligatio naturalis, der richterlichen Billigkeit theils thatsächlich gilt und gelten muß, theils in den Quellen von ihnen gesagt ist. Diese Entscheidungsquellen haben aber sämmtlich mit dem Naturrechte nichts gemein. — Wenn einer wahrhaften Philosophie des Rechts jede unmittelbare Anwendung in den Gerichten abgesprochen werden muß, wie vielmehr der abstrakten Lehre des Naturrechts schon aus dem

*) So namentlich im österreichischen Gesetzbuch.

Grunde, daß sie wirklich gar keine Entscheidung enthält (I. Bd. S. 180).

Wohl aber soll und wird die Philosophie des Rechts einen Einfluß auf die gerichtlichen Entscheidungen behaupten, da wo kein Gegensatz und keine scharfe Gränze zwischen ihr und der Rechtswissenschaft besteht. Nämlich aus dem Naturrechte darf nicht entschieden werden, allerdings aber muß aus der Natur der Sache entschieden werden d. i. nach dem, was die Verhältnisse und Institute ihrem innern Triebe gemäß fordern. Diese Natur der Sache kömmt zur Anwendung auch da, wo noch keine ausdrücklichen Rechtsnormen bestehen, nemlich als Analogie bestimmter einzelner Gesetze, oder auch ohne solche als allgemeine Analogie des bestehenden Rechts. Die Entscheidung nach der Natur der Sache wird aber um so richtiger werden, je tiefer eben diese Natur der einzelnen Verhältnisse und ihr Zusammenhang mit dem ganzen Rechte erkannt worden ist. Da nun diese Erkenntniß gerade durch die Rechtsphilosophie gesteigert wird, so muß dieselbe allerdings einen großen Einfluß auf die Praxis haben. Und zwar kömmt ihr derselbe mit Recht zu, und ohne Gefahr für die Sicherheit der Praxis, und für die Achtung gegen das bestehende Recht. Denn sie wird denselben nicht als Philosophie, sondern als eine tiefere juristische Bildung haben. Es wird dem gemäß auch dem innern Bedürfnisse eines Instituts nur dann gefolgt werden, wenn dies wirklich im Sinne des bestehenden Rechts ist, und es wird bey keiner solchen Entscheidung gesagt werden können, daß bloß Philosophie sie bestimmt habe. Die Philosophie des Rechts ist also keine unmittelbare Rechtsquelle, wohl aber könnte man sie als eine mittelbare Rechtsquelle betrachten.

Hierin besteht eben die Freyheit der Anwendung, die Lebendigkeit der juristischen Methode, wovon im zweyten Kapitel gehandelt worden, daß die innere Würdigung, das sittliche Bewußtseyn, welches die Rechtsbildung im Ganzen hervorgebracht, auch fortwährend bey der Entscheidung der einzelnen Fälle in ihren neuen Gestaltungen und Verzweigungen das wirksame Motiv sey. Dadurch werden die Jurisprudenz und die Praxis selbst zu einer heilsamen fortbildenden Rechtsquelle.

Es ist jetzt eine geläufige Bemerkung: in der kindlichen Zeit, im Stande der Unbefangenheit werde das, was gilt, auch für das gehalten, was da gelten soll, und eben darum, weil es gelten soll, und dieser gläubige Zustand sey der wahre. Diese Ansicht ist vollkommen gegründet, nicht minder aber auch ihre Kehrseite. Nämlich in einer solchen Zeit wird eben so sehr zugleich das, wovon man weiß, daß es gelten soll, auch für wirklich geltend und bindend gehalten, bloß darum, weil es gelten soll, ohne daß ein Gesetz es vorgeschrieben hätte, oder daß es vorher schon zur Anwendung gekommen wäre. Es wird nicht blos an das bestehende Recht geglaubt, daß es gerecht, sondern auch an das Gerechte, daß es bestehendes Recht sey. Kehrt die Reflexion von ihrem Zweifel über die Gerechtigkeit des Geltenden zurück, so darf sie auch den Zweifel über die Giltigkeit des Gerechten aufgeben. Es wird aber nach solcher Rückkehr auch nur die harmonische Fortbildung jener sittlichen Würdigung, welche im geltenden Rechte sich schon verkörpert hat, als gerecht erscheinen.

Dritter Abschnitt.

Die praktischen Aufgaben des Rechts.

Erstes Kapitel.

Die Vollkommenheit des Inhalts der Gesetze.

Oberster Maaßstab der Vollkommenheit des Rechts. — Nothwendigkeit der Offenbarung aller göttlichen Ideen im Rechte. Nothwendigkeit der praktischen nicht der blos symbolischen Offenbarung derselben.

Die Anforderungen und der Maaßstab für jede Rechtsbildung sind ausgesprochen mit der Bestimmung des Rechts und seiner Verhältnisse, daß sie der Leib seyen für das zeitliche Reich Gottes, d. i. dessen körperliches Abbild und körperliches Werkzeug. — Wie der einzelne Mensch das Ebenbild Gottes seyn soll, so auch soll die Gestalt und der Anblick der Menschheit in ihren Ordnungen und Verbindungen das Abbild Gottes und seines geistigen Reiches seyn, wie der einzelne Mensch innerlich in Seiner Furcht und Verehrung bleiben soll, so auch soll das äußerliche Band unter den Menschen seinen Gedanken dienen. Folgerichtigkeit aus einer Regel ist nicht das Maaß des Rechts; denn Gott ist kein Schema aus einem Princip, sondern ein lebendiger Gott. Auch Gerechtigkeit ist nicht erschöpfend. Sondern der ganze Reichthum des göttlichen Wesens soll in ihm je nach seinen verschiedenen Sphären und Verhältnissen entfaltet seyn: die Majestät, die Gerechtigkeit, die Weisheit, die Macht in den Einrichtungen des Staates, die Heiligkeit, De-

muth, die Zuversicht des Glaubens in denen der Kirche, die Liebe, die Pietät, die Einheit in der Familie, die Freyheit in den persönlichen Verhältnissen, die Menschlichkeit und Milde, die Ehre und Würde, die Unwandelbarkeit und Treue, alles, was eine Eigenschaft Gottes oder eine Tugend des Menschen ist, das soll auch als Gepräge des öffentlichen Lebens im Rechte sich darstellen.

Diese Verkörperung des sittlichen Gehaltes im Rechte ist nothwendig. Wird der sittliche Geist nicht in den dauernden Verhältnissen festgehalten, ist er nicht in der äußern Gestalt und dem Gebrauche des Lebens stets der Anschauung gegenwärtig, so verschwindet er am Ende unvermeidlich auch aus dem innern Bewußtseyn der Völker. Denn was das Auge sieht, das glaubt das Herz; ins Innere aber der andern sieht keiner, nur was ihre That und das Erzeugniß ihrer That, d. i. die Gestalt des Lebens, überall und ununterbrochen zeigen, nur das wird jedem als die allgemeine Gesinnung erscheinen, und den Glauben und die Macht des Beyspiels in ihm wirken. Wie z. B. ist eine wahre Gesinnung möglich über das Wesen der Ehe, wenn sie willkührlich geschieden wird, oder unzählige mal gebrochen ohne Nachtheil in der öffentlichen Stellung, so daß sich jeder gewöhnt, diese Handlungsweise als die natürliche und erlaubte oder doch entschuldbare zu betrachten? Wenn aber das öffentliche Leben in seinen unwandelbaren Erscheinungen ihre sittliche Reinheit zeigt, wird auch die Ansicht der einzelnen Menschen über sie die sittliche seyn. Wird nicht, wenn die menschliche Gemeinschaft dem Selbstmörder die feyerliche Beerdigung versagt, die christliche Verwerfung des Selbstmordes dadurch öffentlich beurkundet und in Allen als stets gegenwärtiges Urtheil erhalten, während umgekehrt die sichtbare

Gleichgiltigkeit des öffentlichen Lebens gegen den Selbstmord und überdieß seine Ausschmückung in der Litteratur dazu geführt haben, ihn noch als einen Gegenstand der Bewunderung und des vorzüglichen Interesses anzusehen? Oder wie, wenn die Heiligkeit der Kirche verletzt werden darf durch Blasphemie oder Frivolität, und die Unverbrüchlichkeit des Glaubens in der Kirche selbst durch ungläubige Lehre von der Kanzel, wo kann dann der Mensch noch Heiligung finden und Zuversicht?

Dieß bedeutet die Anforderung der tiefsten Denker, daß das Recht einen darstellenden Charakter habe, würdige, sinnvolle Gedanken in ihm ausgedrückt seyen, der Mensch sich mittels desselben immer in einer großen erhebenden Umgebung befinde. So fordert die Staatslehre Platons, daß der Staat ein Abbild des vollkommenen (δικαιου) Menschen sey, eine Darstellung aller seiner Tugenden und Kräfte und des rechten Verhältnisses und Ebenmaaßes unter ihnen. So fordert Schelling, daß das Göttliche sich in den großen Objektivitäten des Staates und der Kirche darstelle. Solches ist denn auch das Ziel in allen hervorragenden Zeitaltern gewesen. Nach ihm strebt die griechische Staatenbildung in ihren schönen harmonischen ideenreichen Formen, und die römische in der sichtbaren Majestät des Staats, in der strengen Ahndung der öffentlichen Sitte, in der seltenen Aufrechthaltung des religiösen Kultus. So entstand auch im Mittelalter, alles Vergangene überstrahlend, der prachtvolle Bau des weltlichen und geistlichen Reiches, indem die tiefste religiöse Empfindung und Anschauung wie ein glühender Strom sich in alle Lebensverhältnisse ausgoß, um hier zu festen Gestalten zu werden.

Aus unserer Zeit aber ist dieser tiefe sittliche Gehalt der Einrichtungen und, was das Schlimmste ist, die Anforderung

desselben geschwunden (I. Band. S. 203). Das leere Ziel eines mechanischen äußern Schutzes und der Ungestörtheit eines jeden Einzelnen, sich frey zu bewegen nach seinen persönlichen Bestrebungen und Neigungen, das allein ist es, dessen sich die Wissenschaft und die vorherrschende Meinung als der gemeinsamen Aufgaben bewußt sind. Es wird nicht mehr die Alles umfassende, Alles durchdringende Nähe der Kirche empfunden, sie ist auf den Tempel eingeschränkt. Die Reinheit der Sitte wird in Recht und Gebrauch aus Grundsatz preisgegeben, und ist dadurch als eine Sache der Willkühr öffentlich beurkundet. Der eigenthümliche Geist und die eigenthümliche Würde eines jeden menschlichen Lebensberufes und des Standes, der ihn pflegt, sind zurückgedrängt durch die Aufhebung der Berufsgenossenschaften. Selbst die Majestät des Staates, ich sage gar nicht des Königs, ist niedergedrückt, das bewährt sich in der überwiegenden Macht der Opposition. Denn es ist nicht ein allgemeiner Zug des menschlichen Gemüthes, sonden nur ein Zug des Zeitalters, daß diejenigen die öffentliche Meinung gewinnen, welche dem höheren Regimente sich widersetzen, und daß die Bekleidung der Gewalt an sich schon dem allgemeinen Vertrauen entfremdet. Kömmt einst wieder die Zeit, welche nicht die Ungebundenheit des Menschen erfüllt, sondern der Glaube an ein höheres Walten, dann wird im Gegentheile das Vorurtheil immer gegen die seyn, welche das Gebot angreifen, nicht gegen die, welche es erlassen.

Nur Eine Idee herrscht in den Institutionen des Zeitalters, die der persönlichen Freyheit und Menschenwürde. Sie hat sich in immer wahren und ehrwürdigen Erscheinungen beurkundet, in der Abschaffung der Leib-

eigenschaft, in der gleichen Sicherung der Privatrechte und der Privatehre für die Menschen aller Klassen und aller Religionen, in der Erhebung der untern Stände, der allgemeinen Theilnahme an der Lenkung der öffentlichen Angelegenheiten, kurz in der bürgerlichen Freyheit. Am edelsten erscheint diese Idee individueller Freyheit und Berechtigung, wo sie die nationalen Individualitäten betrifft, in der Anerkennung des ewigen Rechts, das jede Nation gleich jedem Menschen hat, sie selbst zu seyn, und nicht den Stempel eines andern Daseyns an sich zu tragen statt dessen, den Gott ihr aufgedrückt. Von allen andern Ideen aber ist unser öffentliches Leben verlassen, sie sind alle dieser Einen zum Opfer gebracht. Darum ist es profan; denn gerade aus der göttlichen Nähe und Gegenwart hat es sich abgeschieden. Dadurch verliert aber selbst diese Idee der bürgerlichen Freyheit ihre höhere Weihe, die allen Widerstand gegen sie unmöglich machen würde, während sie jetzt gerade bey den edelsten Menschen Widerstand findet. In Verbindung mit der vollen menschlichen Bestimmung würde sie selbst als ein Gebot Gottes, als einer der vielen Gedanken, die in seinem Reiche herrschen, erscheinen. Losgetrennt aber, alleinherrschend, erscheint sie von allen übrigen Ideen wesentlich verschieden, sie wird jenen als göttlichen Anforderungen selbst als bloß menschliche Berechtigung gegenüber gedacht, nicht als von Gott auferlegt, sondern vom Menschen gefordert, und ihm aus sich selbst gebührend. In dieser Vorstellung, daß die persönliche Freyheit nicht von derselben Art ist, wie jene idealen Ziele, muß ihre Pflege nothwendig zum Materialismus entarten. Denn die Freyheit des Menschen in der Abtrennung vom religiösen Gehalte und der religiösen Sanktion

hat nur ein körperliches Daseyn, sie kann nur körperlich verletzt werden in den gemeinen irdischen Bestrebungen. Darum wird die Zeit unbewußt von der Vorstellung geleitet, daß nur das, was zunächst den Leib berührt, was die Aeusserung der Willkühr unmöglich macht, eine Verletzung der Freyheit seyn könne. Dagegen wenn durch die öffentliche Preisgebung des Wahren und Guten dem einzelnen Menschen seine sittliche Umgebung entzogen wird, die heilige Athmosphäre, in welcher er allein das Leben erhalten kann, das er durch den Hauch Gottes empfing, so wird nicht eingesehen, daß dieß auch eine Verletzung seiner Freyheit und gewiß die schwerste von allen ist.

Auf diesen Zustand hat nun der Grundzug der neuern Bildung geführt, daß sie den Menschen zum Zweck und Mittelpunkt macht. Unterstützend war hierin die Ansicht, daß sich die Sittlichkeit nur im Innern zu bewähren habe, daß der Geist nur Geist bleiben, sich nicht verkörpern solle, oder doch der Verkörperung nicht bedürfe. — Allein jeder tiefe lebendige Gedanke wird nothwendig zur That, er tritt ins äussere Daseyn, er verkörpert sich. Wessen das Herz voll ist, davon geht der Mund über. Was man bloß innerlich festhalten kann, davon ist man nicht wirklich und lebendig ergriffen, und ist man es, so wird man nicht davon erfüllt bleiben. Die Werke sind eine nothwendige Folge der Gesinnung, und sind zugleich eine Befestigung für sie, gleichsam der Anker, den sie in die Welt wirft, daß sie Stand fasse, und nicht haltungslos von der Fluth der Gedanken und Gefühle wieder fortgetrieben werde. Das Werk der Menschheit aber ist die Gestaltung des gemeinsamen Lebens. Es gibt darum keine Sphäre der Sittlichkeit, die sich nicht in der öffentlichen

Einrichtung, Verwaltung und Sitte verkörpern muß, und was sich nicht hier verkörpert, ist gewiß nie ein wahrer sittlicher Besitz, eine energische Tugend des Zeitalters, sondern höchstens ein todtes, mattes Wissen, ein bloßes Gedächtniß aus vergangenen Zeiten. — —

Der sittliche Gedanke eines jeden Verhältnisses ist aber ein Beruf zur That. Seine Einrichtung soll nicht bloß Abbild, sondern auch Werkzeug des Geistes seyn, und zwar des bestimmten, der eben ihm inwohnt. Verwerflich oder vielmehr einer geringern Stufe angehörig ist daher die symbolische Gestaltung der Verhältnisse, nach welcher sie einen sittlichen Gedanken nur ausdrücken und bedeuten, welchen wirklich zu erfüllen, sie nicht die Bestimmung und die Fähigkeit haben. Die wahre Gestaltung dagegen ist die praktische, in welcher sie nichts andeuten, was sie nicht vollbringen. Bey dieser verkörpert sich daher der Gedanke immer nur in seinem eigenen Bereiche, jedes Verhältniß vertritt nur den sittlichen Gehalt, der in ihm selbst liegt; bey jener stellt er sich dar in einem ihm fremden Bereiche, die Einrichtung ist nicht seine eigene nothwendige Verkörperung, sondern sein Abzeichen und Sinnbild. Es ist von der größten Wichtigkeit diese Verschiedenheit des symbolischen und des praktischen Charakters klar zu erkennen. So z. B. ist das jüdische Gebot, vom Genusse unreiner Thiere sich zu enthalten, eine symbolische Anordnung, es bedeutet nur die Reinheit der Seele, ohne wirklich aus ihr zu kommen, und zu ihr zu führen. Dagegen das Gebot, nicht unreine Worte zu sprechen — selbst wenn die Seele der unreinen Gedanken sich nicht erwehren könnte — ist ein praktisches; denn seine Erfüllung ist der wirkliche Ausdruck der Seelenreinheit und führt auch zur Lauterkeit der

Seele. So ist das Besprengen mit Weihwasser nur ein symbolischer Gottesdienst; dagegen das Hinsinken auf die Kniee kommt aus der Demuth und Sammlung, und steigert sie. Demselben Unterschiede begegnen wir auch auf andern Gebieten, als dem ethischen. Es ist anerkannt, daß jedes Kunstwerk Ausdruck und Verkörperung von Ideen seyn müsse, und dennoch soll es nicht allegorisch seyn. Eben so schätzen wir im menschlichen Gesichte die Schönheit der Züge höher, als die architektonische Schönheit; weil jene der wirkliche Ausdruck einer edlen Seele, diese nur ihr Symbol ist. In gleicher Weise muß denn auch das Recht eine Offenbarung des sittlichen Geistes seyn, nicht aber seine Symbolik.

Wendet man diesen Maaßstab auf die bürgerlichen Einrichtungen an, so sind die orientalischen (zum Theil noch die mittelalterlichen) Ehrenbezeugungen gegen den Monarchen, dann seine unumschränkte Gewalt symbolische Einrichtungen, denn durch sie soll der Monarch die Persönlichkeit Gottes selbst darstellen, die er wirklich nicht vertreten kann und wird. Dagegen, daß dem Monarchen die Majestät, die Souveränität, die Unverletzlichkeit zukomme, das besteht, damit er Vertreter der göttlichen Machtvollkommenheit und nicht der göttlichen Persönlichkeit sey, und dieß liegt wirklich in seinem Amte, dieß stellt er nicht bloß vor. Es ist daher eine praktische, nicht eine sinnbildliche Einrichtung, daß seine Herrschaft über alle Unterthanen als von Gott ihm gegeben, von unbedingtem Ansehen betrachtet werde, und nicht von ihrer Wahl abhängig sey. Es ist eine symbolische Einrichtung, daß der Adel allein zu Aemtern das Recht habe, daß der Priester allein als Bewahrer des kirchlichen Glaubens, als Organ des heiligen Geistes gelte. Es wird damit angedeutet, daß das

Edle zur Herrschaft über das Gemeine, daß der Geheiligte allein zur Erkenntniß der Wahrheit berufen sey. Allein in Wirklichkeit knüpft sich keineswegs der Edelmuth an die Geburt, oder die Heiligung an den Stand. Und die Sonderung des Edlen vom Unedlen, des Heiligen vom Unheiligen in der sittlichen Welt ist es auch nicht, was den Adel und den Priesterstand von den andern gesondert hat, sondern ihre Sonderung beruht nur auf dem Bedürfnisse verschiedener Verrichtungen, der Austheilung des Lebensberufes, und der regelmäßigen Lebensthätigkeit; aber edel zu seyn sowohl, als durch Heiligung für die Wahrheit empfänglich sich zu machen, beydes ist nicht ausschließliche Bestimmung eines Standes, sondern allgemeine der Menschheit. Dagegen ist der Adel wirklich ein Stand der Unabhängigkeit, der Freiheit von gemeiner niederdrückender Beschäftigung, ein Stand der Familien-Erinnerung und der Interessen, welche sich an den Boden und das Vaterland knüpfen, er bedeutet dieß nicht bloß. Daß ihm ein besonderer und bedeutender Antheil an der Landesvertretung zukomme, daß er eine Stellung über dem geringen und vollends dem von ihm abhängigen Grundbesitz erhalte durch Befreyung vom Gemeindeverband, durch Bekleidung der Polizeygewalt und ähnliches, dieß ist nichts Symbolisches, sondern Folge seines wahren innern Berufes, und Förderung desselben. Eben so ist der geistliche Stand wirklich ein Stand, der sich dem Dienste der Kirche hingegeben, und dem die Sorge für sie zukömmt, was etwas ganz anderes ist, als ein heiliger Stand. Daraus ergibt sich nothwendig, daß ihm nicht bloß das ausschließliche Recht der öffentlichen Predigt, der Spendung der Sakramente zukomme, sondern daß er auch bey allen Anordnungen des Kirchenregi-

ments allein als der Vertreter der Kirche zu gelten habe, ohne daß ihm deßhalb auch die Macht, den Glauben zu bewahren und Zeugniß über ihn zu geben ausschließlich gebührte. Dem sinnbildlichen Charakter gehören denn auch alle die ruhenden, keinem Zwecke dienenden persönlichen Qualitäten an z. B. Adel ohne Grundbesitz, Ordination ohne geistliches Amt.

Persönliche Wesen sind nicht dazu bestimmt, etwas zu bedeuten, was sie nicht sind. Die Natur bleibt immer eine Symbolik des Geistes; aber die menschliche Gemeinschaft muß dahin kommen, seine wirkliche Offenbarung zu werden. Daher konnte sich kein Zustand symbolischer Einrichtung erhalten, und wird sich keiner erhalten können. Theils wird durch ihn das Streben herrschend werden, dem Zeichen zu genügen, statt dem, was es ausdrücken soll, wie dieß bey jeder Ceremonialreligion sich bewährt, theils muß die innere Unwahrheit, die er enthält, dahin ihre Wirkung äussern, daß die Einrichtung nicht selbst zu dem antreibt, was sie darstellen soll, sondern im Gegentheil zu ihrem Mißbrauche versucht. Denn die Freyheit als Stoff ist nicht gehorsam wie die Natur, sie erhebt sich über die ihr aufgedrückte Bedeutung, und benützt sie, um ihren eigenen Willen zu befriedigen. So mißbrauchte die geistliche Gewalt im Mittelalter ihr symbolisches Ansehen, so die weltliche seit Ludwig XIV. In symbolischer Weise ist auch gar nicht die vollständige und harmonische Darstellung der sittlichen Ideen, die Befriedigung eines jeden Verhältnisses möglich. Denn nur die Wahrheit ist erschöpfend und harmonisch. Die Gestaltung eines Verhältnisses, damit es zum Sinnbilde werde, bringt es immer mit sich, daß auf der andern Seite dadurch Anforderungen verletzt werden, die in seiner eigenen wirklichen Natur liegen, oder in

der Natur anderer Verhältnisse. So z. B. wenn der Adel, um das Vorrecht des Edlen auszudrücken, allein zu Aemtern berufen ist, so wird dadurch nothwendig zugleich eine Nichtachtung menschlicher Würde ausgedrückt, indem dieselbe als für sich allein nicht hinreichend erklärt wird, um an demjenigen, was edle Gesinnung voraussetzt, Theil zu nehmen. Und, um ein Beyspiel zu wählen, nicht aus der Berechtigung des Menschen, sondern aus den religiösen Ideen selbst: der höchste religiöse Gedanke der Demuth wird im menschlichen Leben verkürzt, wenn einem Menschen nicht bloß die erblich unantastbare, sondern die unumschränkte Gewalt gegeben ist, nicht bloß die Majestät, sondern eine Verehrung in Sitten und Ceremonien, die sonst nur Gott gebührt, oder wenn der Herrenstand in Berechtigung und Ehre der Art nach von den andern sich sondert als ein übermenschlicher Stand, oder der Nimbus des geistlichen Standes den Menschen und seine Schwäche verbirgt. Ein solcher Zustand wird nie bloß den Gedanken an die Herrlichkeit Gottes, welche hier vertreten wird, erwecken, sondern immer auch ein Anstaunen menschlicher Herrlichkeit, ein Streben, ein Sichverlieren in solches Glück, und die Versuchung nach irdischer Größe zu trachten, während doch der Mensch nach seiner ursprünglichen Natur berufen ist, vom Heiligen beherrscht zu werden, nicht aber zu herrschen, sich zu demüthigen und nicht hervorzuragen.

Der symbolische Charakter, mit welchem die sittlichen Ideen das Leben beherrschen, ist der eigenthümliche Zug des Orients, er ist in geringerem Grade auch der des Mittelalters, sich über ihn je mehr und mehr zu erheben, ist die Aufgabe der neuern Zeit. Daher kommt in ihr das Streben,

alle Auszeichnung zu mildern, damit niemand ſich erhebe, kein Menſch der Art nach hervorrage über den andern — es ſey denn durch Demuth und Liebe ſelbſt — und nur Gott herrlich ſey. Fürwahr, es nimmt die Welt jetzt eine Geſtalt an, daß die Verſuchung nach weltlicher Größe zu ſtreben ohne Vergleich geringer iſt als ſonſt, und wenn der Glaube wieder erwacht, er ſeine Feinde durch ſeinen Feind ſelbſt ſehr aufgerieben und geſchwächt finden wird. Schon hieraus erklären ſich zum Theil die Beſtrebungen und Kämpfe der Zeit. Es zerſtört der Liberalismus alles Heilige im öffentlichen Leben, indem er keiner andern Idee die Verkörperung und Herrſchaft in der Wirklichkeit geſtatten will, als dem der menſchlichen Freyheit. Die Contrerevolution hingegen verkennet die wahre Beſtimmung, die auch in dieſer ſeiner negativen Richtung liegt, und hängt feſt an der ſymboliſchen Darſtellung dieſer Ideen, die vor ſeinem Andrang unrettbar ſtürzen wird, weil ſie ſtürzen ſoll, auf daß die wahre Offenbarung derſelben Raum finde. Tiefer gefaßt kann man den Gegenſatz in den beyden Confeſſionen erkennen. Es erſcheint als der Mangel des proteſtantiſchen Princips, daß es die äuſſere Offenbarung des religiöſen Geiſtes in Geſtalt und Einrichtung zu wenig beſitzt, als der Mangel des katholiſchen Princips, daß ſie nach ihm zu ſehr ſymboliſch iſt. Denn ſo wenig die Reformation und die Revolution ihrem vollen Weſen nach verwandt ſind, ſo ſind ſie es doch in dieſer einen Beziehung, daß die Revolution in der Zerſtörung alles ſymboliſchen Charakters nur das Werk vollendete, welches die Reformation begonnen. Es bewährt ſich hier, wie die Wahrheit nicht zwiſchen den kämpfenden Partheien, ſondern über ihnen iſt, nicht in einer Mäßigung ihrer Ziele beſteht, ſondern einem

eigenen von diesen verschiedenen Gehalt. Durch bloße Mäßigung des Liberalismus werden die großen Objektivitäten und die plastische Kraft des Rechts nicht wieder hergestellt, die er zerstört, und durch bloße Mäßigung wird die unangemessene Stellung der Stände, der Gewalten im Systeme der Contrerevolution nicht zu einer wahren. Es muß die Ehre und Macht des Adels befestigt werden ohne Monopol menschlicher Würde und Bestimmung, die Majestät des Königthums und der Gehorsam gegen das Regiment, ohne daß die Träger desselben menschliche Art übersteigen. Die Einheit und Erhabenheit der Kirche und ihre Allgegenwart in allen auch den kleinsten Beziehungen des Lebens muß einst wiederkehren, ohne daß Menschen mit ihrer Glorie geschmückt seyen.

Zweytes Kapitel.

Die Herrschaft des Gesetzes.

Sicherung der Macht des Gesetzes. — Ausbildung von Gesetzen für alle Gebierhe des Staats. Allein die Gesetze sind nur die Grundlage für das freye Handeln und Regieren der Persönlichkeiten, und auch diese Grundlage soll weniger durch das äußerliche Gesetz gebildet werden, als durch die innere Würdigung der Lebensverhältnisse, aus welcher das Gesetz selbst erst hervorging. —

Soll das Recht in allen seinen Verhältnissen die sittlichen Ideen sichtbar kund geben, so bedarf es auch der unwiderstehlichen Macht, mit welcher es nach diesen Ideen herrscht, damit nicht die Willkühr aufstehe und sein Gebot vereitle, sey es die Willkühr der Herrschenden oder der Beherrschten. Das ist der Werth sowohl der festen Regierungen, der sichern Autoritäten, nach welchen die letzten Jahrhunderte, als der Konstitutionen, nach welchen das gegenwärtige strebt. In der

Unverbrüchlichkeit der Satzungen und der Sicherheit der erworbenen Rechte, welche sie gewähren, besteht die wahre und männliche Freyheit, welche Burke der eingebildeten französischen gegenüberstellt. Besteht nicht dieser feste Grund durch die Handhabung des Rechts, so ist der sittliche Geist der Nation machtlos, als in einem zerrütteten Leibe, durch sie allein erhält er seine stete Offenbarung wie sein sicheres Organ. Beydes, die Festigkeit der öffentlichen Gewalt wie die Festigkeit ihrer Schranke, so sehr sie sich jetzt bekämpfen, folgen gleich nothwendig aus derselben Bestimmung, und auch letztere besteht weniger um der persönlichen Freyheit, als um der Herrschaft der wahren Sitte willen. Müßte daher von den beyden Uebeln eines bestehen, so wäre immerhin die Willkühr des Herrschers besser, als die der Gehorchenden. Jene ist nur etwas Unvollkommenes, sie hat lange und oft wohlthätig bestanden in frühern Perioden der Geschichte; die Willkühr der Gehorchenden hingegen ist schon ihrem Begriffe nach das schlechterdings Verkehrte, das Schlechte, und sie kann nichts anderes wirken als Zerstörung und Verderben.

Das Streben der letzten Zeit nach unverbrüchlicher Anordnung des Staats, an die auch der Monarch gebunden ist, nach bestimmten Gesetzen für die Civil-, für die Criminalrechtspflege und selbst für die Zweige der eigentlichen Staatsverwaltung ist daher wohlbegründet. Unwandelbar muß die sittliche Gestalt des menschlichen Gemeinwesens bestehen. Bloß durch das innere Wollen kann aber diese Gestalt nicht festgehalten werden in dem gefallenen Zustande der Menschheit, es muß ihr darum zur Sicherung dienen, was das allgemeine Surrogat des gottähnlichen Wesens ist — die Regel, das Gesetz. — Allein ein Doppeltes wird bey diesem

Streben übersehen: daß das unwandelbare sittliche Wesen überall nur das Element des Handelns, nicht das Handelnde selbst, und daß das Gesetz nur das Surrogat dieses Wesens ist.

Es ist nicht der Charakter eines Menschen, welcher wählt und sich entschließt, sondern seine Persönlichkeit. Die Schöpfung selbst ist nicht eine Folge des göttlichen Wesens, sondern die That der göttlichen Freyheit. So muß auch die Verfassung des Staats nur der Grund seiner Lenkung seyn, aber Freyheit und Persönlichkeit der Herrscher müssen die wirkliche Lenkung bestimmen. Die Gesetze sollen nicht regieren, sondern nur das Element seyn für den wirkenden, bildenden Geist, der regiert. Man muß zurückkommen von der Bestrebung, jede Aeusserung der Persönlichkeit — das, was der Geist eingibt — aus der Verwaltung zu tilgen, und die Gewalt im Staate nur von Seite ihres Mißbrauches zu behandeln, als könnte sie sich von selbst gebrauchen, und bedürfte nicht der Persönlichkeit, deren Wesen die Freyheit ist. Man muß einsehen, daß die Auswahl der Persönlichkeiten noch höhern Werth hat, als die Auswahl der Gesetze, daß auf den guten Willen der Ausführenden, auf Treue, Gewissenhaftigkeit, Eifer mehr ankömmt, als auf die Trefflichkeit der Einrichtung. Man wird dann zwar nicht unterlassen, die gesetzliche Grundlage für jeden Zweig des öffentlichen Lebens zu geben, man wird aber die Sorgfalt sofort auf die wirkliche Bestellung, und nicht bloß auf die stets neue Prüfung und Ausmittlung der besten Grundlage verwenden.

Das Gesetz ist aber auch nur der Vertreter der wahren unwandelbaren Gesinnung, bestimmt, sie zu offenbaren und festzuhalten, es hat keinen, auch nicht den geringsten Werth

für sich selbst, wie bey dem einzelnen Menschen, so auch bey dem Staate. Es ist nur das Vortreffliche im Gegensatze dort der Sünde, hier der Willkühr. Es ist darum Beruf der Zeit, daß die Willkühr durch dasselbe ausgeschlossen werde. Nicht in ihrem Berufe aber, denn unwahr überhaupt ist es, wenn das Gesetz an sich selbst als das Vortreffliche betrachtet, und durch seine unverbrüchliche Geltung die Aufgabe der Menschheit für gelöst erachtet wird, wie die neuere Philosophie und die neuere Politik dieses anstreben. Das Gesetz bleibt immer ein ungenügender unerfreulicher Ersatz des Bessern, das gelten soll. Die Unwandelbarkeit des Wesens, die in dem höchsten Geiste ist, und darum auch in seinem Reiche seyn muß, soll es vertreten, aber nur vertreten kann es sie. So wenig als der Mensch seinem göttlichen Vorbilde entspricht, dessen Charakter in Befolgung moralischer Regeln besteht, statt in der Heiligung, eben so wenig der Staat, dessen alleinige Tugend die Gesetzmäßigkeit ist.

Man wird von diesem Standpunkte aus das Gesetz nicht als eine von Aussen kommende Macht betrachten, welche die früher Getrennten nun verbindet, sondern als das schon von Anfang an bestehende innere Band, das nur eine Stütze und Befestigung sucht, wenn es sich in der Legislation auch äusserlich beurkundet. Auch das bürgerliche Gesetz ist ein lebendiges. Es ist nicht die Regel, die da ausgesprochen ist in den geschriebenen Satzungen, oder welche bisher schon befolgt und angewendet worden ist; es ist die ganze Gesinnung und das rechtliche Urtheil der Nation und das Motiv der öffentlichen Zustände, woraus jene Regeln erst hervorgingen. Damit fällt der ganze Formalismus, die Gerechtigkeit des bloßen Buchstabens, die in der neuesten Zeit sogar in die öffentlichen

Verhältnisse eindrang, und da, wo es die Ordnung des Staats, die Bande zwischen Fürst und Volk galt, wie sie durch Jahrhunderte sich ausgebildet hatten, keine andere Norm erkannte, als die Auslegung der geschriebenen Verfassung, gleich als eines Civilvertrages, nach den allgemeinen Regeln der Grammatik und Hermeneutik.

Je mehr in der öffentlichen Behandlung und Entscheidung der Verhältnisse das innere Urtheil vorherrschend wird über das äußere Gesetz, desto höher ist der Zustand. Hierzu ist es aber nöthig, daß die Ansicht und Würdigung des Lebens in allen seinen Verhältnissen so durchgebildet wird, daß sie als sicheres unbezweifeltes Maaß für Alle gelten kann. Daß ein solcher Zustand gemeinsamer sicherer Beurtheilung möglich ist, das bewährt schon jetzt, wenn gleich in nachtheiliger Weise, die Fertigkeit, mit welcher die Grundsätze des liberalen Systems ohne gesetzliche Bestätigung, ja selbst gegen das Gesetz, in so vielen staatsrechtlichen Verhältnissen zur Anwendung gebracht werden, und sie beruhen doch auf so einseitiger Auffassung, der deshalb auch so vielfach und mit Recht widersprochen wird. Allein wirklich durchgebildet und übereinstimmend, und fähig, das innere Motiv aller Entscheidung zu werden, kann die öffentliche Würdigung der Lebensverhältnisse nur dann seyn, wenn sie die wahre ist, und das ist sie nur, wenn sie vom Mittelpunkt aller wahren Erkenntniß, vom Christenthum ausgeht. Dieser Mittelpunkt fehlt aber gerade unserer Zeit. Sie hat daher durch das, was sie ihren constitutionellen Charakter nennt, keineswegs ein Ziel erreicht, sondern alles erst zu suchen, sie strebt damit wohl einen höhern Zustand an als den der Vergangenheit, aber sie ist erst auf der untersten Stufe desselben. Daß man eine

Nothwendigkeit will und zum Theil besitzt über der Person des Herrschenden und der Gehorchenden, ist recht und gut; aber vom Uebel ist es, daß man sie durch das äußerliche für sich aus sich geltende Gesetz gefunden zu haben meint. Das wahre Ziel ist, daß diese Nothwendigkeit in der allgemeinen christlichen Würdigung der Lebensverhältnisse liege, welche sich an Gesetz und Gebrauch nur einen Leib schafft, den sie immerdar durchdringt und beherrscht. Es gilt auch hierfür: Alles Gesetz ist ein Zustand der Knechtschaft, nur wo der Geist des Herrn ist — und er ist ein lebendiger — da ist Freyheit.

Drittes Kapitel.

Die Fortbildung der Gesetze.

Die Einrichtungen sollen mit Bewußtseyn und Ueberlegung fortgebildet werden in zusammenhängenden Reformen. Diese sollen aber nur durch die Motive, welche in den Zuständen selbst in ihrer geschichtlichen Ausbildung liegen, bestimmt werden. Gegensatz der revolutionären Umänderungen. Die wahre geschichtliche Auffassung besteht aber darin, sich zugleich des Zusammenhangs mit den Motiven der *ganzen* Geschichte bewußt zu bleiben. Nothwendigkeit menschlicher Bescheidung und Zurückhaltung als Grundregel in Beziehung auf Reformen. —

Daß eine Fortbildung der Einrichtungen nothwendig ist, unterliegt keinem Zweifel. Es ist die Bestimmung alles Zeitlichen, zu vergehen und einem Bessern Platz zu machen. Die Frage ist nur, ob diese Fortbildung der Begebenheit, dem Gebrauch und Herkommen zu überlassen ist, der Macht, die ohne Absicht der Einzelnen im allgemeinen Bewußtseyn allmählig bildet, oder ob sie von dem Gesetzgeber in seiner Persönlichkeit mit Absicht und Wahl geleitet werden soll. Hierin haben die verschiedenen Zeitalter eines Volks verschiedenen

Beruf, wie oben (I. Abschn. 5. Kap.) bereits ausgeführt worden ist. Die frühere Zeit ist ohne Selbstbeschauung und Wahl, die Einrichtungen verwandeln sich von selbst ohne absichtliches Zuthun, daher langsam und nur von Stück zu Stück, oft durch abweichende, ja entgegengesetzte Einrichtungen unterbrochen. Das reifere Geschlecht hingegen reflektirt über seinen eignen Zustand, und bringt das, was es als dessen Anforderung erkannt, mit Absicht und That zu Stande, durch umfassendere Verbesserung bestehender, durch überdachte Gründung neuer Einrichtungen. Hierzu ist insbesondere unserer Zeit der Beruf nicht abzusprechen. In ihr muß die Fortbildung des bestehenden Zustandes von der gesammelten ihrer selbst mächtigen Herrschaft geleitet werden, welche das Wesen des Geistes ist. Man würde sich ihrem Princip widersetzen, wollte man von ihren Zuständen allmählig unbewußtes Wachsthum wie im Mittelalter fordern. Allerdings muß auch ihr Rechtszustand ein organischer seyn gleich dem des Mittelalters, aber es muß ihr Rechtsbewußtseyn nicht bloß ein organisch werdendes, sondern zugleich ein organisch bildendes seyn, und das ist es gerade nur dann, wenn es nicht in den fertigen Verhältnissen dieses und jenes anordnet, vereinzelt wie es das zufällig nächste Bedürfniß mit sich bringt, sondern Sinn und Bedürfniß in ihnen erkennt, und danach in zusammenhängender harmonischer Folge für ihre Einrichtung wirksam ist.

Organisch bilden kann aber nur der geschichtliche Sinn. Wo von der Vergangenheit abgebrochen wird, da ist keine organische Bildung möglich, gleichwie der Stamm ohne bildende Kraft ist, wenn er von der Wurzel gelöst wird. Nur dem Triebe, der schon in den gegebenen Zuständen liegt,

der als innerster Beweggrund in ihrer unbewußten Ausbildung wirksam war, und noch fortwährend immer wirksam ist, soll nun die bewußte Thätigkeit des Menschen fördernd, das Hemmende ausscheidend, zu Hilfe kommen; denn der Mensch darf auch in seiner bewußten Einwirkung nur Werkzeug seyn der höhern Hand über ihm, welche diesen Trieb in sie gelegt hat. — Durch die ganze Geschichte geht von Geschlecht zu Geschlecht, von Volk zu Volk eine Ueberlieferung der innern Bildung und der äussern Zustände. Jedes Zeitalter hat sie nach seiner besondern Gabe fortzuleiten als ein Werk, das es nicht begonnen hat, und das es nicht vollenden wird, in welchem es nur einen geringen Theil, der ihm angewiesen ist, beyträgt. Maßt sich aber ein Zeitalter an, daß es nicht Gottes Werk ausführe, sondern sein eigenes, so wird es diese Ueberlieferung von sich stoßen, aus seiner Vernunft das Bild des Vollkommenen schöpfen. Es wird ein Werk unternehmen, das es ganz übersieht, das es selbst beginnt und allein zu Ende zu bringen sich vorsetzt. Dieß ist das Wesen der Revolution. Aus welcher geschichtlichen Entwicklung konnten die Franzosen abnehmen, daß das Königthum aufhören, die Stände gleichgemacht, die Kirche aus dem Staate verbannt werden solle? Haben sie nicht alles ausgerottet, was die Vorzeit heilig gehalten, und das, was immer als Sünde und Schmach gegolten, zur Anbetung aufgestellt? Nichts ist auch so verletzend in jenen Bewegungen, als die anmaßende Ueberhebung über vergangene Zeiten, die Verachtung des göttlichen Werkes der Jahrhunderte gegen das ephemere des eigenen Gedankens.

Für Gott allerdings ist auch das nur Evolution, was vom Menschen Revolution ist. Während die Menschen ihrer-

seits über die vorgefundene Welt mit Zerstörungswuth herfielen, war das Resultat in der Geschichte, welches Gott angeordnet hatte, doch nur gleich einem Sprossen, der die Hülse abstößt, um sich frey am Lichte der Sonne zu entfalten. Aber daß das Böse Gott dienen muß, und von ihm selbst vorgesehen und als ergänzende Kraft in seinen Weltplan aufgenommen ist, macht das Böse nicht zum Guten.

Im geschichtlichen Zusammenhange bleiben heißt nun keineswegs im Zusammenhange mit der nächsten Vergangenheit verbleiben, sich bloß dem Streben, das in ihren Bildungen liegt, hingeben. Dieß ist eine Halbheit geschichtlicher Auffassung, welche stets das Ideal des Mittelalters oder der letzten Zeit vor der Revolution den Bestrebungen der Gegenwart entgegenhält. Die Geschichte ist in ihrem ganzen Verlaufe Ein Ganzes, und aus ihrem ersten Anfange, als aus der Wurzel, entspringen die Kräfte, die auch jetzt noch die Entfaltung bewirken. Der Zusammenhang mit der ganzen Geschichte, mit dem großen Motive, welches sie von Anbeginn bis ans Ende bestimmt, d. i. dem göttlichen Werke der Erlösung und Vorbereitung für Sein Reich, muß bey der Fortbildung des gegebenen Zustandes leiten. In diesem überall zu Grunde liegenden, im Innersten bestimmenden Motive muß jede Periode angeschaut, und daraus das Ziel, nach welchem sie gefördert seyn will, erkannt werden, so das Mittelalter, so die Zeit vor der Revolution, so die gegenwärtige. Das ist nicht, wie das Messen an den Vernunfttheorien, eine Abstraktion von dem zuletzt gegebenen Zustande, sondern im Gegentheile ein tieferes Eindringen in denselben. — Die letzten Zeiten sind durch eine Reihe der fürchterlichsten Krisen hindurchgegangen, und man sehnt sich nach

Ruhe und Stetigkeit. Dauerhafte Ruhe, befriedigende Stetigkeit wird aber nicht durch das Entziehen gegen Reflexion und Aenderung erreicht, sondern nur, wenn unser Zustand, wenigstens den Grundlagen und der Richtung nach, die Stelle einnimmt, die ihm an diesem weltgeschichtlichen Maßstab gemessen einzunehmen gebührt.

Es sind also Ziel und Richtschnur der Reformen aus der Betrachtung der Geschichte als eines göttlichen Werkes zu schöpfen. Dann schließen sie sich auch bey der Ausführung nothwendig an die in der Geschichte gegebenen Verhältnisse an, selbst das Individuelle in diesen, das kein Princip enthält, und keinem Princip angehört, genießt eine Verehrung, so bringt sich eine Schonung der bestehenden Zustände, der bestehenden Rechte von selbst mit. Die Anerkennung des höhern Waltens macht immer bescheiden über das eigene Urtheil und zurückhaltend mit dem eigenen Handeln. Gleichwie der einzelne Mensch in allen seinen Unternehmungen nicht sich selbst vertrauend, sondern nur da handeln soll, wo er des Rufes Gottes aus den Umständen gewiß ist, also auch soll die Gesetzgebung nicht anders zu Reformen sich entschließen, als wenn in den Verhältnissen selbst ein untrüglicher Fingerzeig gegeben ist. Die Ausbildung der Einrichtungen in der ersten Zeit gleicht einem Baume, der wild aufwächst, die in der spätern Zeit einem Baume, den der Mensch pflegt. Er begießt ihn, er schafft ihm Erdreich, er reinigt ihn von Unkraut, er gibt ihm die gerade Richtung, wenn er abstreben will, er veredelt ihn durch bessere Reiser. Allein der gepflegte Baum, wie der wild wachsende, wächst doch immer nur von sich selbst, der Mensch kann das Wachsthum nicht machen, und nicht vorschreiben und nicht beschleunigen, er

muß ihm zu Hilfe kommen, wie und wann es sein Bedürfniß ist, und er kann die Frucht nicht sammeln, als bis die Natur sie gezeitigt hat. —

Dieß ist der Maßstab, welcher eben so sehr vor dem blinden Festhalten des Bestehenden wahrt, als er die menschlich eigenmächtige Zerstörung desselben abhält, der Maßstab, in welchem allein die Ausgleichung, die wahre Mitte zwischen Bewegung und Widerstand ist. Zu ihm bekennen sich aber Wenige. Die Meisten suchen entweder die Umwandlung des Bestehenden nach *selbst erdachten* Zwecken und Kriterien, oder sie wollen das, was Zufall und Menschenhand hervorgebracht, oder nur für eine Zeit bestimmt ist, auf immer als heilig festhalten. Darum gerathen sie widereinander in unversöhnlichen Gegensatz, der durch das Mehr oder Weniger im Beharren oder im Aendern nicht gemildert wird, der aber verschwindet, so wie die Art des Aenderns jenen wahren Standpunkt einnimmt.

Viertes Kapitel.

Die Abfassung der Gesetzbücher.

Bedürfniß systematischer Gesetzbücher. Fehler der herrschenden Weise ihrer Abfassung, Widerspruch der Ausführung mit der eigentlichen Absicht: die neuern Gesetzbücher geben dem Rechte eine neue Struktur, statt es nach der in ihm selbst liegenden zu ordnen, und sie construiren die Rechtsbegriffe durch Definitionen, statt sie als gegebene aufzunehmen. —

Die Reife des Bewußtseyns, der systematische Geist, der den ganzen vorgefundenen Zustand durchdringt, enthält, wie gezeigt worden, den Beruf zu umfassendern Veränderungen, derselbe enthält auch den Beruf zur neuen Sammlung, Ordnung und Beherrschung (Redaktion) des Rechtszustandes durch *systematische Gesetzbücher*. Allein wie jene Veränderung ihrem

Inhalte nach, so müssen auch diese Sammlungen in der Art ihrer Abfassung geschichtlich seyn. Das heißt: das Gesetzbuch muß die vorhandenen Rechtsbegriffe als geltend voraussetzen, und bey jeder Bestimmung auf dieselben als gegeben und bekannt hinzeigen, sie ändernd, beschränkend, erweiternd, ordnend; es darf durchaus nicht es unternehmen, von ihnen abzusehen, und die rechtlichen Zustände und Vorstellungen von vorne aus sich heraus erst zu geben.

Die Abfassung der Gesetzbücher in unsern Zeiten, für die es wirklich keinen bezeichnenderen Namen gibt als „Codifikation", ist von demselben falschen Principe geleitet, und daher von denselben nachtheiligen Folgen, als die üblichen Reformen und Organisationen. Das ist wirklich eine staunenswerthe Erscheinung: eine allgemeine Legislation gilt jetzt und von jeher jedem Unbefangenen als eine Wohlthat, und die Gegner derselben werden zu keiner Zeit sich die Popularität erwerben; und dennoch hat sie sich bis jetzt beynahe überall eher schädlich erwiesen. Diese Erscheinung ist erklärlich, wenn man die Art, wie bey der Abfassung zu Werke gegangen wird, und wie sie sich zu der eigentlichen Absicht verhält, genauer ins Auge faßt.

Bey solchen umfassenden Gesetzbüchern ist es offenbar nicht die vorzügliche Absicht, das Bestehende zu ändern, sondern vielmehr es als ein Ganzes aufzufassen, und ihm in dieser Totalität das Siegel der Geltung aufzudrücken. Die ganze Masse der vorhandenen Bestimmungen, ihr wechselseitiger Zusammenhang, die Uebereinstimmung in ihm soll erfaßt, und in einem solchen Rechtsbuche zur öffentlichen Kunde niedergelegt werden. Wo solche Uebereinstimmung fehlt, soll eben die allgemeine Auffassung sichtend, berichtigend, das Un-

harmonische ausstoßend nachhelfen. Sind bedeutendere Reformen angemessen, so sollen auch sie gleich während derselben und dadurch im Einklange mit dem Ganzen vorgenommen werden. — Dieß ist die Absicht, allein die Ausführung thut etwas ganz anderes. Die Gesetzgeber unternehmen es nämlich, da wo sie dem Erfolg und Inhalt nach am bestehenden Rechtszustande nichts auszusetzen haben, doch die Harmonie erst aus ihrem eigenen Geiste in ihn zu bringen, statt die, welche in ihm selbst vorhanden ist, zu läutern und zum Bewußtseyn zu fördern. Mit Einem Worte, sie beginnen damit, dem ganzen Rechtszustande eine neue Struktur zu geben. Dadurch wird denn die Umänderung die Hauptsache, und nicht die geistige Beherrschung. Statt daß die Aenderung Einzelnes betreffen sollte, betrifft sie Alles; denn auch was scheinbar bestehen bleibt, ist wirklich geändert, weil es in dem neuen Zusammenhange auch eine neue Bedeutung und Wirksamkeit nothwendig annehmen muß. Diese totale Aenderung ist aber völlig unmotivirt; denn das wirkliche Leben und seine Verhältnisse haben gewiß kein inneres Bedürfniß in die willkührlich erfundene Struktur des Gesetzgebers zu passen. Davon kommen denn die Folgen. Es ist keine Verbindung mehr zwischen dem frühern Rechtszustande und dem neuen Gesetzbuche, und weil das Leben sich denn doch nicht schnurgerade durchschneiden läßt, so muß nothwendig Verwirrung durch das Hereinwirken der alten Verhältnisse entstehen. Man kann keine früheren Erfahrungen benützen, so viel auch von solchen geredet wird, denn in einem andern Zusammenhange muß jede Bestimmung ganz anders wirken, man ändert also immer die Bedingungen, unter welchen die frühere Erfahrung gemacht wurde. Statt daß man daher

wirklich sichten, das Mangelhafte, Disharmonische ausstoßen könnte, ist jetzt jede Legislation ein völlig neues Experiment. — Justinian hat auch die Struktur des römischen Rechts geändert, zum Theile verdorben; allein nur im Einzelnen, nur nothgedrungen, nur mittelbar, wo der Stoff geändert werden, und dadurch auch der Zusammenhang sich von selbst ändern mußte. Ausserdem hat er sie belassen, wie er sie überkam, deßhalb ist auch seine Gesetzgebung für so viele Jahrhunderte die Wohlthat des Menschengeschlechts geworden, und noch bis auf diese Stunde als eine solche verehrt.

Nun ist überdieß diese neue Struktur, welche in den Gesetzbüchern unserer Zeit in einem jeden nach seiner Weise untergelegt wird, überall nur ein Ausfluß jener logisch apriorischen Bildung. Daher schreibt sich denn zuletzt der äußerste Abweg der Legislatur, nach welchem sie gleich einem philosophischen Systeme die Begriffe selbst zu konstruiren unternimmt. Die Definitionen sind ihr dann nicht bloß das Negative, die Grenzhüter, durch welche sie Bestimmtes abhält, was sie gerade ausschließen will, und dessen sie sich daher bewußt ist; sondern sie will die Sache selbst durch sie erschöpfen, und allem, was sie nicht mit ihnen umfaßt hat — dem bewußtlos eben so, wie dem mit Bewußtseyn Ausgeschlossenen — die juristischen Folgen entziehen. Statt z. B. bey den Begriffen des Raubes, des Diebstahls, des Einbruchs auf die bestehenden Lebensvorstellungen, wie die Nation und wie die Juristen nach bisheriger Uebung sie haben, hinzuweisen, und nur da, wo sie einen bestimmten Mangel in ihnen erkennt, sey es eine zu enge oder zu weite Fassung, oder wo sie eine Verwechselung mit verwandten Begriffen befürchtet, vorzubeugen, wird sie vielmehr diese lebendigen Thatsachen

aus Kathegorien und Merkmalen aufbauen, und nur was sie glücklicherweise damit umfaßt hat, als Diebstahl, als Raub, als Einbruch gelten lassen. Es werden aber dann freylich Fälle vorkommen, die nicht unter diese Merkmale passen, und dennoch wirklich solche Verbrechen sind. Und wenn eine Gesetzgebung es für nöthig hält zu lehren, z. B. was Einbruch sey, etwa gewaltsame Erbrechung eines Behältnisses, so wird sie, wenn sie konsequent ist, es dem menschlichen Bewußtseyn ausser ihr auch nicht überlassen dürfen, darüber zu urtheilen, was gewaltsam, was Erbrechung, was Behälter ist, sie wird mit ihren Begriffsbestimmungen fortfahren müssen, bis sie zuletzt wie die Philosophie Hegels bey der Definition des reinen leeren Seyns anlangt.

Eine Gesetzgebung muß sich bey jedem Worte bewußt seyn, wie sie sich in allen ihren Folgen zu dem gegebenen Rechtszustande verhält, sie darf nichts ändern, ausser wo sie selbst weiß, daß, warum und in wie weit sie ändert. Das bestehende Recht muß unter ihr durchziehen, wie der Geist des Zöglings durch die Bildungsanstalt. Sein Daseyn darf nicht unterbrochen werden, es muß sich fortwährend aus seiner ursprünglichen Anlage heraus weiter fortbilden können, und der Jurist muß an diese seine eigene Natur, wie sie von der Gesetzgebung hier und dort geleitet ist, verwiesen seyn, nicht darauf, daß er das Recht überhaupt erst aus dem Gesetzbuche schöpfe.

Es ist dieses Abbrechen von der frühern Struktur des Rechts, welches Savigny bekämpft, nicht die Aenderung des Materials, wo Bedürfniß und fortschreitende Entwicklung sie fordern. Und eine solche über ihr Verhältniß zu dem Vorgefundenen klare Gesetzgebung, eine Gesetzgebung, die weiß,

was sie thut, ist es, zu welcher er der Zeit den Beruf abspricht. Dieß ist vielfach als eine Anmaßung angesehen worden. Aber eine Bestätigung gewährt sowohl das allgemeine Mißlingen der Legislationen, als der Umstand, daß ein Zeitalter unmöglich zur Lösung einer Aufgabe berufen seyn kann, das, wie gezeigt worden, die Aufgabe selbst nicht klar erkannt hat.

Zu ihrer Lösung wird allerdings eine andere Bildung vorausgesetzt, als die, welche jetzt noch die großentheils herrschende ist. Zuerst die historische, wie Savigny sie vorgezeichnet hat, und wie sie jetzt auch schon in der Jurisprudenz überall, man mag sie bekennen oder nicht, durch die Gewalt ihrer Wahrheit sich geltend zu machen beginnt. Dann aber auch die wirklich systematische, daß man nämlich die Motive in den Lebensverhältnissen, aus welchen zu allen Zeiten, und an allen Orten das Recht hervorgeht, und dadurch den ihm inwohnenden nothwendigen Zusammenhang erkenne in der Art, wie dieß oben ausgeführt worden ist. Ohne die Verbindung mit diesem systematischen Studium kann auch jenes historische, wie die Erfahrung dieß zeigt, sehr leicht ins Mikrologische und Antiquarische sich verlieren, und leistet dann gerade am wenigsten was es soll. Ein solches Studium, und die klare Einsicht in den Mangel der gewöhnlichen Abfassung der Gesetzbücher muß die Reife zu einer ersprießlichen Gesetzgebung herbeyführen, und vielleicht in nicht zu langer Zeit; denn auf den Grad derselben, der unendlicher Steigerung fähig ist, kann es nicht ankommen. Dann aber ist auch eine Gesetzgebung Bedürfniß und Anforderung. Wenn ein Moment der innern Klarheit und des durchdringenden Bewußtseyns kömmt, so muß er in einer neuen Redaktion

des Rechts sich offenbaren, um dadurch festgehalten zu werden. Es ist Bedürfniß, daß das Disharmonische, vollends das Verwerfliche aus dem Rechtszustande beseitigt werde, von den historischen Werthen muß der historische Ballast ausgeschieden werden, was man jetzt nur durch Vermittlung aus vergangenen Zeiten und aus verschiedenen Rechtsquellen weiß, muß doch auch einmal unmittelbar und ungetheilt, wie es im Leben wirklich gilt, vor die Anschauung kommen. Endlich ist das ein Ruhm, wie Thibaut sagt ein Ehrenwerk der Nation — und es ist der eigenthümliche Beruf unseres wissenschaftlichen Zeitalters — daß sie in einem umfassenden Rechtsbuche sowohl die vollkommene Einsicht und Beherrschung ihrer Zustände beurkunde, als auch diese Einsicht zum nationalen Gemeingut mache.

Vierter Abschnitt.
Die Zeitlichkeit des Rechts.

Nothwendigkeit dieser Untersuchung. — Von der Idee des Rechts läßt es sich als wahrscheinlich annehmen, daß sie ewig sey, nicht aber vom Rechte selbst in seinem jetzigen Charakter. Zeitlichkeit der Art seiner Anordnung. Zeitlichkeit der Verhältnisse, welche es ordnet. — Parallele mit Erkenntniß und Sprache. — Jenseitiger Zustand. Untersuchung, worin eine Annäherung und Vorbereitung für denselben Statt finden könne und worin nicht. —

Es ist keine müßige Frage, ob das Recht gleich der Sittlichkeit und dem Glauben etwas Ewiges, oder ob es nur zeitlicher Natur sey, und wie es sich zu dem Ewigen verhalte. Denn eine Vorstellung von dem Ende, auf welches ein jedes

Ding hinaus strebt, muß bestehen, wenn ein Urtheil über den Verlauf seiner Entwicklung möglich seyn soll. Die Beantwortung dieser Frage ist daher wirklich jenes postulirte oberste Princip des Rechts, d. i. das höchste Maß für alle seine Einrichtungen. Ohne sie gleicht die Rechtsphilosophie einem Schiffe, das den Kompaß verloren, und sich richtungslos dem Spiel der Wellen anvertrauen muß.

Es ist wohl nicht ohne Wahrscheinlichkeit, wenn man annimmt, daß der Urgedanke des Rechts ein ewiger ist. So wie der einzelne Mensch mit seinem Leibe fortbestehen wird, so auch die menschliche Gemeinschaft, das Reich Gottes. Das heißt, es wird nicht bloß die innere Gemeinschaft in Gott, sondern auch ein organisches Band unter den Menschen bestehen. Dagegen ist das gewiß, sowohl die Art des Bandes, wie es dem irdischen Daseyn angehört, als die Zustände, welche seinen Inhalt bilden, sind nur zeitlich. Denn es ist die ewige Natur des Geistes, sich zu verkörpern; aber das ist nicht seine ewige Natur, daß die Verkörperung sich nun von ihm lostrenne, und nach ihren eigenen Bedingungen (durch ihre vis inertiae) bestehe. So offenbart Gott sich leiblich in seiner Schöpfung; aber diese wird nicht unabhängig von ihm, er ist überall ihr inwohnend, sie bestimmend. Eine solche Abgetrenntheit von der innern Gesinnung, d. i. eine Aeusserlichkeit ist nun aber der Charakter unseres irdischen Rechts, den es durch und durch an sich trägt. Er ist es, der nicht bleiben soll, ihm zufolge gehört es bloß der Zeitlichkeit an.

Das Band des Rechts ist äusserlich, weil das allgemeine sittliche Bewußtseyn nicht die Macht hat, es in jedem Augenblick umzubilden nach seinen eigenen Gedanken, sondern es immer ausser sich sieht als eine schwere Masse, die seiner

Einwirkung nur allmählig gehorcht. Es ist äusserlich, weil es die einzelnen Menschen beherrscht ohne ihren Willen, als eine physische (von aussen wirkende) Macht. Es ist äusserlich, wie alle Regel überhaupt; weil es sich ausser dem Fall befindet, den es ordnet, sein Buchstabe gilt, nicht die innere individuelle Gerechtigkeit des Falles selbst (der formale Charakter). — Aber auch die Zustände, die Verhältnisse, mit denen das Recht, als ihre Gliederung unauflöslich verbunden ist, sind zeitlicher Natur. Es ist der Fluch der Arbeit und der Abhängigkeit vom Bedürfniß, auf den das Vermögen, das Böse selbst, auf welches das Strafrecht, das Kriegsrecht, ja sogar der Prozeß sich gründen. Alle Institute sind auf die Beschränktheit unsrer irdischen Natur berechnet, auf die räumliche Getrenntheit und Unmacht, nach der wir die Gedanken oder auch nur die Handlungen der andern nicht wissen, auf zeitliche Aufeinanderfolge statt ewigen Daseyns. Endlich das oberste Verhältniß selbst — von welchem die Beherrschung durch das Recht erst wirklich erfüllt wird — der Staat trägt den Charakter der Aeusserlichkeit und Unwahrheit. Ein Mensch muß hier Statthalter der göttlichen Lenkung seyn, die arithmetische Stimmenmehrheit Vertreter der Ueberzeugung, mit welcher Gott die Gemüther erfüllt. *) So soll der Staat Gott zum Werkzeuge dienen. Allein die Len-

*) Die Abstimmung soll keineswegs, wie man gewöhnlich annimmt, den Willen der Einzelnen vertreten. Dieser ist wirklich und natürlich in der Welt, und bedarf daher keiner Vertretung. Wo es auf ihn ankömmt, da gilt immer das Recht der verhindernden Stimme, das Gesellschaftsprincip, wo dagegen Abstimmung gilt, da ist es auf Eingebung einer höhern Macht abgesehen. Sie ist immer nur das Surrogat der von Gott ausfließenden Erkenntniß.

kung des Statthalters kann eben so sehr auch ungöttlich seyn, die Stimmenmehrheit kann statt von Gott eingegebener Einsicht eben so gut den Wahn und die Leidenschaft vertreten, und dennoch müssen beyde gelten als die Werkzeuge Gottes, die er bevollmächtigt und geheiligt hat. So ist dieser ganze Leib für die göttliche Führung des Menschengeschlechts — Recht und Staat — als eine von Gott unabhängige oft ihm selbst widerspenstige Macht zwischen ihn und die Menschheit getreten. Das ist ein Zustand der Aeusserlichkeit, der Unwahrheit und der unseligen Folgen *), der auf Erden bestehen muß, weil die Menschheit sich ausser Gott befindet, der aber unmöglich für die Ewigkeit bestehen soll. Deßhalb verhält sich auch die christliche Offenbarung so gleichgültig gegen Recht und Staat; denn sie hat es nur mit dem Ewigen zu thun. Sie gibt zwar Vorschriften, wie der Christ sich gegen Recht und Staat verhalten solle, aber nicht wie Recht und Staat beschaffen seyn sollen.

Das Recht kann sonach nur eine bedingte, nur eine annähernde Vollkommenheit haben. Die wirkliche Vollkommenheit hebt das Recht auf, um einen höhern Zustand an seine Stelle zu setzen. In ähnlicher Weise wird ja auch der Wissenschaft Wahrheit zugetraut, aber nur eine annähernde; denn wenn die vollständige Wahrheit eintreten soll, so hört das Wissen auf und tritt das Schauen ein. Eben so sind unsere Sprachen die Aeusserungen des Geistes, und die Offenbarung selbst hat sie nicht als ihr Mittel verschmäht; aber jene

---

*) In diesem Sinne sagt Samuel zu den Juden: ihr habt übel gewählt, daß ihr einen König wollt. Nemlich statt der unmittelbaren Führung durch Gott, nicht etwa ist hier das Königthum im Gegensatze des Freystaates gemeint.

geistige Sprache, die unmittelbar von Geist zu Geist spricht, welche, zu allen Völkern gesprochen, jedem klingt wie seine eigene, deutet darauf, daß auch unsere Art der Sprache nichts Ewiges ist. Ganz dasselbe Verhältniß ist es mit dem Rechte. Die Rechtsbildung kann daher nie ein vollkommener Zustand seyn, sie soll nur eine Liebe zu der Vollendung seyn, wie die Wissenschaft eine Liebe zur Weisheit. Diese Einsicht wird dagegen wahren, daß nicht Ideale entworfen werden, die auf die sogenannte sinnlich vernünftige, wahrer ausgesprochen auf die sündige, Natur des Menschen als ihre Voraussetzung sich gründen, und daß man nicht von der Verwirklichung irgend einer politischen Lehre, wiewohl auch sie dringende Anforderung und Pflicht seyn kann, das Heil der Menschheit erwarte, das in nichts anderem besteht und erreicht wird, als im christlichen Glauben und der christlichen Gemeinschaft.

Also sind denn Glaube, Liebe, Hoffnung ewige; das Recht aber ist, wie die Erkenntniß, die Sprache, nur seinem Urgedanken nach, nicht auch in der Art, wie es hienieden besteht, ewig. Es ist Stückwerk dessen, was kommen soll. Wenn aber das Vollkommene da seyn wird, dann wird das Stückwerk aufhören. Und unser Glaube ist es, einst werde dieses Vollkommene eintreten. Dann wird das Reich „dem Vater überantwortet werden, und aufhören alle Herrschaft und alle Obrigkeit und alle Gewalt“ (I. Cor. 15, 24.). Es wird der große Bau von Staat und Kirche aufhören, denn Gott selbst wird der Staat und die Kirche seyn, wie es im himmlischen Jerusalem nach Johannes keine Sonne mehr gibt, weil Gott selbst die Sonne ist. Die Umwandlung von dem irdischen Zustand in den ewigen wird „plötzlich geschehen, in einem Augenblick zur Zeit der letzten Posaune“. Denn die

höchsten Ereignisse sind Thaten Gottes, nicht bloße Entwicklungen. — Allein eine vorbereitende Entwicklung für diese letzte Umwandlung enthält die Geschichte (1. Buch, 3. Absch. 2. Kap.), und von diesem Gesichtspunkte aus ist die Fortbildung der geselligen Einrichtungen zu betrachten und zu würdigen. Die entscheidende Frage hierbey ist es aber, worin schon hienieden eine vorbereitende Annäherung an das Ewige und somit ein Fortschritt in den Einrichtungen bestehe, und worin im Gegentheil die Geschichte sich immer gleich bleibt, und mit einem Male der letzte Moment die Umwandlung bewirken wird?

Es ist ein Fortschritt in der Erkenntniß, kein Fortschritt in der sittlichen Natur des Menschen. Es ist ein Fortschritt in der Ueberwindung äusserer körperlicher Hindernisse — z. B. Straßen, Schiffahrt, Zeitungen, Maschinen aller Art —, aber es ist kein Fortschritt in der Anlage und dem Vermögen des eigenen Leibes. Dem entsprechend soll es eine stete Annäherung seyn, daß die allgemeine Erkenntniß des Rechten immer mehr die Oberhand behaupte über das zufällige Wollen der Herrscher durch Umgebung mit Schranken, durch Ausbildung mannigfacher Organe und Anstalten, durch die bloß moralische, stille, unbeabsichtigte, aber dennoch starke Macht der geistigen Mittheilung und Gemeinschaft. Hierin liegt eine Vorbereitung für das ewige Reich, daß die Stimme Gottes in der öffentlichen Intelligenz und dem sittlichen Urtheil einen mächtigeren Einfluß in der Welt übe, als der menschliche Wille seiner Statthalter. Allein es kann kein Fortschritt darin seyn, daß die einzelnen Menschen immer weniger in der Zucht des Rechten gehalten werden, oder daß die Meinung der Masse unmittelbar und äusserlich durch die Gewalt der Masse den Herrscher bestimme. Denn die sündhafte Natur des Menschen und der

Masse der Menschen bleibt immer unverändert dieselbe, und bedarf immer der gleichen Begegnung. Hier werden die Schranken erst fallen, wenn das Irdische aufhört. So auch werden viele Fortschritte, welche die steigende Bevölkerung, die Annäherung der Nationen, die Erhöhung der Fertigkeiten, die Geläufigkeit der Mittheilung mit sich bringen, gefordert; aber die Grundverhältnisse des geselligen Zustandes sind unveränderlich, und bedürfen immer derselben Pflege und Stellung. Deßhalb täusche man sich darüber nicht. So lange der Mensch mit Schmerzen geboren wird, und hilflos in die Welt kömmt, so lange uns Hunger zur Speise nöthigt, Krankheit und Leiden uns aufreiben, und der Tod unser Erbtheil ist, so lange hat auch die Einrichtung des öffentlichen Lebens der Materialität ihren Zoll zu entrichten. So lange ist es thöricht, den festen Boden des Grundbesitzes zu lockern zum Vortheil der Capacitäten, die wohlumgränzten Sitze der Ansäßigkeit und wechselseitigen Ernährung schrankenlosem Zudrang zu öffnen. So lange ist es thöricht, die uralte Macht des Königthums gegen den Willen oder die Ueberzeugung des Volkes zu vertauschen, den Glauben der Kirche dem zufälligen Meinen der Menschen preis zu geben, so lange vor allem ist es thöricht, von freywilliger Erfüllung die Reinheit der Sitte, die Würde und Heiligkeit des öffentlichen Lebens zu erwarten.

Drittes Buch.

Das Privatrecht.

Das Privatrecht begreift die Verhältnisse: gegenseitige Anerkennung der Persönlichkeit, Vermögen und Familie. In ihnen zusammen offenbart sich vollständig die gottähnliche Natur des Menschen. Denn die Persönlichkeit des Menschen ist das Abbild der göttlichen, das Vermögen des Menschen entspricht der Schöpfung, die Familie der ewigen Zeugung Gottes. Sie bilden zusammen das Reich des Menschen. Diese Verhältnisse haben zwar ihren Zweck und ihre Erfüllung in ihnen selbst, sie sind nicht, wie die neueste philosophische Schule lehrt, dazu da, dem Staate zu dienen, in ihm aufgehoben zu werden. Gott will den Menschen und dessen Wohl und Vollkommenheit um des Menschen willen, nicht um seiner selbst willen. Aber wie der Mensch nur von Gott umschlossen und erfüllt selig und vollkommen seyn soll und kann, also ist das Privatrecht umfangen und durchdrungen vom öffentlichen. Staat und Kirche geben ihm seine Sanction, sie geben ihm seine Normen, sie geben ihm endlich die Gewähr und den wirklichen Schutz. Und der Anfang alles Privatrechts, Persönlichkeit und Rechtsfähigkeit, befindet sich noch im öffentlichen Recht, wie sein Schluß und Ende, die Rechtsverfolgung, wieder in dasselbe zurückkehrt.

Erster Abschnitt.

Der Schutz der Persönlichkeit.

Der Friede. — Die Freyheit, ihre Beschränkung zum Zwecke der sittlichen Ideen, ihre Beschränkung zum Zwecke der andern Menschen, Principien für die letztere: Schutz des Friedens des einen gegen die Freyheit des andern — Vorzug der Prävention — Einstehen für die eigenen Handlungen. — Die Ehre, Ehre im engern Sinne und guter Ruf. —

Die erste Anforderung der gottähnlichen Natur des Menschen ist der Schutz seiner vollen Persönlichkeit. Zu diesem Schutz gehören Friede, Freyheit, Ehre.

Der Friede enthält den Schutz des Lebens, die Unverselrtheit der Glieder, die Unantastbarkeit des Körpers. Er ist die Freyheit in ihrer negativen Seite, nicht von anderem bestimmt zu werden, jede fremde Einwirkung auszuschließen (1. Buch, 1. Absch., 1. Kap.). Der Mensch hat durch die Sünde zuerst den innern Frieden verloren, indem seine eigenen Kräfte, die geistigen und die körperlichen, sich gegenseitig anfeinden und aufreiben. Bald folgte auch der Verlust des äussern Friedens, indem der Bruder den Bruder erschlug, und immerdar der Mensch wider den Menschen ist. Den innern Frieden gibt nur die Religion wieder, den äussern Frieden aber herzustellen ist die Aufgabe des Rechts, die allen andern vorausgeht, und die sich vor allen andern der ersten Betrachtung darbietet, weshalb sie auch von Anfang, als man zuerst das Recht von der Sittlichkeit zu trennen begann, für die einzige Aufgabe des Rechts gehalten wurde, nämlich von Thomasius und seiner Schule.

Die Freyheit enthält den Schutz im Wählen und Handeln; denn Freyheit in eigentlicher und positiver Bedeutung ist Wahl (S. am angeführten Orte). — Die rechtliche Freyheit ist keineswegs unendlich und unbestimmt. Sie hat von Anbeginn ihren bestimmten Gehalt an den Verhältnissen und Zwecken, für welche sie gegeben ist. Sie ist deßhalb eine andere in Beziehung auf das Vermögen, eine andere in Beziehung auf die Familienbande, eine andere in Beziehung auf rein persönliche Berührungen u. s. w. Durch diesen Gehalt ist sie auch beschränkt, er beschränkt sie nicht bloß für die Existenz und Freyheit der übrigen Menschen, sondern auch für die Existenz der sittlichen Ideen. Solche Beschränkung, auch die letztere, ist nicht im Widerspruch oder Gegensatz mit der persönlichen Freyheit, ja sie ist gar nicht etwas ausser ihr befindliches, wie man sich gewöhnlich auf der einen Seite die unbeschränkte Freyheit, auf der andern von ihr unabhängig das Beschränkende denkt. Sondern wie die innere Freyheit des Menschen nicht bloß in der Wahl besteht, sondern zugleich in der Festigkeit des sittlichen Wesens (S. am angeführten Orte), so ist auch die äussere Freyheit nur dann hergestellt, wenn mit dem Vermögen der Wahl im Handeln zugleich der sittliche Kreis befestigt ist, aus welchem diese Wahl nicht heraustreten kann. Die Beschränkung der persönlichen Freyheit zum Zwecke der sittlichen Ideen, welche über die Menschheit herrschen sollen, da sie verschieden ist bey jedem Verhältniß, ist auch erst bey den einzelnen Verhältnissen näher zu untersuchen. Hier handelt es sich nur um die Art, wie die Freyheit der Menschen gegenseitig sich beschränken müsse, des einen zum Zwecke des andern. — Auch diese gegenseitige Beschränkung läßt sich nicht aus der bloßen Gleichheit, oder der

Anforderung nebeneinander bestehen zu können (Maxime der Coexistenz), bestimmen, sondern ist nur aus der Natur der Freyheit, wie sie oben erörtert worden, und aus der nothwendigen Beziehung derselben auf die Lebensverhältnisse zu erkennen. Hieraus ergibt sich:

1) Die negative Seite der Freyheit ist die Vorbedingung (das Erstere) der positiven, es darf daher die Wahl des einen Menschen nie den Frieden des andern angreifen. Ein Fehderecht, wenn es auch geordnet ist, und jedem gleich zusteht, ist daher schlechterdings verwerflich (I. Bd. S. 180.). —

2) Die Freyheit hat ferner die Bestimmung zur That, d. i. zur Offenbarung der Persönlichkeit in einem Werk und Daseyn ausser ihr, und diese, vollbracht, ist untrennbar von ihrem Urheber, sie wird zu seinem Bereich, in welches seine Persönlichkeit sich ausdehnt. Daher darf die vollbrachte That, mit allem was ihr als Wirkung ihrer Natur nach angehört, nicht mehr durch die Wahl der Andern verletzt werden, ihr Erzeugniß gehört nun mit zu seinem Frieden. Dieß ist der Vorzug der Prävention, der für das gegenseitige Verhältniß der Freyheit das durchgängige Princip ist. Die Prävention zeigt zwar verschiedene Wirkungen, theils bewirkt sie nur ein vorübergehendes Vorrecht, d. i. auf so lange, als der faktische Zustand, welchen die Handlung bewirkte, andauert (z. B. ich habe an einem öffentlichen Fluß Netze ausgeworfen, sie behaupten ihren Platz nur so lange, bis ich sie einziehe), theils aber ein bleibendes, ein wirkliches Rechtsverhältniß (z. B. ich habe eine Sache occupirt, ich habe eine Klage früher anhängig gemacht). Allein der Grund dieser Verschiedenheit liegt nur in der Art der Handlung und des Verhältnisses, in welchem sie wirkt (daß es dort der Raum an einem öffentlichen Flusse, hier eine für Privat-Be-

sitz bestimmte Sache ist, welche sie ergriff); die Wirkung der Prävention aber ist immer dieselbe, nämlich der Vorzug der frühern That, mag diese nun ihrer besondern Natur nach nur faktische Zustände, oder dauernde Verhältnisse begründen. Und nur sie liegt im Wesen und der Bestimmung der Freyheit, diese Unterschiede hingegen liegen in der Bestimmung des Vermögens und der andern Verhältnisse, in welchen die Freyheit thätig ist.

3) Die Bestimmung der Freyheit zur That macht aber endlich die Handlung nicht bloß für andere bindend, sondern auch für ihren Urheber. Denn bindet sie die andern aus dem Grunde, weil sie mit allen in ihr liegenden Beziehungen und Wirkungen zu einem untrennbaren Anhang seines Wesens wird, so muß sie aus demselben Grunde auch ihn selbst mit allen ihren Beziehungen und Wirkungen binden. Er muß für alle ihre Folgen einstehen, er kann sie nirgend als etwas von ihm Getrenntes, ihm nicht mehr Angehöriges betrachten. Diese Folgen richten sich aber auch wieder nach der besondern Natur der Handlung, d. i. nach der Bestimmung des Lebensverhältnisses, in welches sie eingreift, und der Beziehung, welche sie in demselben hat. Wie die Verpflichtung der andern hiervon abhängt, und danach verschieden ist, so auch seine eigene. Ist die Handlung eine Rechtsverletzung, so trifft ihn die Strafe oder die Pflicht der Entschädigung, ist sie Aufhebung eines Rechtes oder Zustandes, so muß er sich die Ergreifung anderer gefallen lassen. Eben hieraus ergibt sich auch die bindende Kraft der Verträge. Auch sie sind Handlungen, für welche ihr Urheber einstehen muß. Betreffen sie nun Dinge, die nicht in den Rechtsorganismus gehören, z. B. dankbar zu seyn, sich zu bessern, so haftet bloß eine sittliche Verpflich-

tung, betreffen sie aber Rechtsverhältnisse, und zwar solche, welche ihrer Natur nach durch den Willen der Menschen zu Stande kommen sollen, z. B. Forderung, Ehe, so muß sich der Versprecher gefallen lassen, daß diese Verhältnisse durch sein Versprechen entstehen und ihn rechtlich binden. Aus Freyheit und Persönlichkeit überhaupt folgt auch hier nur die Untrennbarkeit der Handlung und ihrer Wirkung von dem Urheber; daß diese Handlungen aber zu einem rechtlichen Bande für ihn werden, das folgt nur aus der besondern Natur des Verhältnisses, in welchem sie erscheinen. So lange daher die Wissenschaft nur von der inhaltslosen Freyheit der Menschen und ihrer gegenseitigen Beschränkung zum Zwecke des Nebeneinanderbestehens ausging, statt von der Natur und Bestimmung der (objektiven) Verhältnisse, in welchen diese Freyheit wirksam ist, und aus welchen sie schon im Ursprunge ihren Inhalt schöpft, so lange war es unmöglich nachzuweisen, sowohl warum Verträge binden sollen, als auch warum sie gerade in diesen Verhältnissen binden sollen, in andern nicht.

Folgen Friede und Freyheit aus der ebenbildlichen Natur des Menschen, so die Ehre aus dem Bewußtseyn dieser Ebenbildlichkeit. In ihm ist der Ursprung und das innerste Wesen der Ehre, wenn sie gleich sich besonders gestaltet nach den besondern Verhältnissen und Ständen, in welchen der Mensch dem irdischen Daseyn gemäß sich befindet. Dieses Bewußtseyn bey jedem Menschen selbst ist Ehre im eigentlichen und engeren Sinne, bey den übrigen über ihn ist es der gute Ruf. Die Ehre, welche das Recht zu schützen hat, ist also nicht die äussere Ehre, d. i. die Meinung der andern, sondern es ist die innere Ehre, das Selbstbewußtseyn, Selbstgefühl, so weit sie von aussen angegriffen ist, jene

äussere Ehre ist vielmehr nichts anderes als der gute Ruf. — Die Ehre nun wird verletzt durch Beleidigung (injuria), der gute Ruf aber durch üble Nachrede (diffamatio) und Verläumdung (calumnia). Die Beleidigung ist eine Ueberhebung des einen über die Persönlichkeit des andern, sollte auch nie ein dritter davon erfahren, sie ist nicht möglich ohne die Absicht solcher Ueberhebung (animus injuriandi), und daher auch nicht ohne das Bewußtseyn, daß der Beleidigte davon erfahren werde. Die Frage nach der Wahrheit (exceptio veritatis) aber kann hier oft gar nicht gestellt werden, z. B. bey Realinjurien, und wo sie es kann, entscheidet sie nichts; denn kein Mensch ist berufen, sich dem andern als sein Richter gegenüber zu stellen, und thut er es, so überhebt er sich damit über ihn. Die üble Nachrede hingegen ist eine Verminderung der guten Meinung anderer von einem Menschen, sie besteht daher und macht verantwortlich auch ohne die Absicht der Kränkung (es ist kein animus injuriae hierbey zu beweisen), sie ist aber nur unerlaubt und verletzend, wenn sie unwahr ist; denn es braucht keiner einen bessern Ruf zu genießen als er verdient. Die Verläumdung steht unter denselben Bedingungen wie die üble Nachrede, da auch sie nicht die Ehre, sondern den guten Ruf angreift, nur daß sie als Nachrede eines Verbrechens zugleich den Rücksichten der Strafrechtspflege unterliegt.

Zweyter Abschnitt.

Das Vermögen.

Urbild und Bestimmung des Vermögens. Nothwendigkeit gesonderten Vermögens, nicht Gütergemeinschaft. — Stoff des Vermögens und Scheidung in Sachenrecht und Forderung. — Die beyden Principien des Vermögensrechts: Befriedigung und freye Verfügung, — ihr gegenseitiges Verhältniß. — Begränzung des Vermögensrechts durch Absonderung aller aus andern Verhältnissen entspringenden Vermögensbeziehungen. —

Der Mensch ist das Ebenbild Gottes nicht bloß an Freyheit und Persönlichkeit, sondern auch an Macht über den Stoff. Er ist als Herr in die Natur gesetzt, sie soll ihm dienen zu seiner Befriedigung — darauf beruht das Vermögen.

Desjenigen aber muß die Herrschaft seyn, der das Ebenbild seyn soll, mithin des einzelnen Menschen, nicht der menschlichen Gemeinschaft; denn diese ist das Reich Gottes, nicht sein Ebenbild. Darum soll nicht Gemeinschaft des Vermögens bestehen, sondern gesondertes, daß jeder über das Seine ein Herr sey. So hat es auch die Natur schon vorgebildet in der besondern Befriedigung durch die Sachen und der gesonderten Einwirkung auf sie, wodurch selbst thatsächlich keine andere Einrichtung wirklich durchgeführt werden kann. Denn auch bey der Gemeinschaft der Güter müßte zum wirklichen Gebrauch und Genuß jedem Gesondertes zugetheilt werden, und so doch immer wieder eine Art Eigenthum, nur minder ausgebildet, entstehen. Die Frage über den Vorzug des Eigenthums oder der Gütergemeinschaft, wie sie gewöhnlich gestellt wird, ist übrigens, wenn man tiefer in die Bedeutung des Vermögens eingeht, viel zu eng gefaßt; man muß vielmehr nach dem Vorzug des gesonderten und gemeinsamen Vermögens überhaupt fragen. Denn auch Leistungen und

Forderungen brauchten nicht als gesonderte des einen gegen den andern zu bestehen, auch sie müßten nach demselben Princip zu gemeinsamen Bedarf ins Ganze geleistet und von ihm aus vertheilt werden, wo sich denn das Unpassende der Gemeinschaft noch einleuchtender zeigt. — Der Eifer des Christenthums ist gegen den selbstsüchtigen Gebrauch des gesonderten Vermögens, nicht gegen das Institut selbst gerichtet. Die ersten Christen haben auch keineswegs in Gütergemeinschaft gelebt. Es heißt zwar in der Apostelgeschichte (4, 32): „keiner sagte von seinen Gütern, daß sie seine wären, sondern es war ihnen alles gemein.“ Allein dieß bedeutet nicht, daß kein gesondertes Eigenthum unter ihnen bestanden, sondern nur daß jeder sein Eigenthum zur Erhaltung der andern gebrauchte, ja sogar viele dasselbe zu diesem Zwecke veräusserten. Daß das letztere nicht als allgemeine Anstalt oder Sitte bestand, geht sowohl daraus hervor, daß diese Handlung bey dem Barnabas als ein besonderes Beyspiel angeführt wird (4, 36.), als auch aus der Rede Petri selbst zu dem Ananias (5, 4.): „hättest du ihn (den Acker) doch wohl mögen behalten, da du ihn hattest; und da er verkauft war, war es auch in deiner Gewalt.“

Nicht dem Körper allein oder hauptsächlich dient das Vermögen zu Erhaltung und Genuß, sondern dem Geiste, daß er sich bildend an ihm bewähre, sowohl dem Stoff Form gebend in Gewerb und Kunst, als noch mehr die eigene Lebens- und Handlungsweise gestaltend, wie sie auf das Vermögen sich gründet. Denn nur wenn der Mensch gesondertes Vermögen hat, kann er in Nahrung und Kleidung, in Beschäftigung, in Ausübung der Wohlthätigkeit, in Sorge für die Familie, für die Erziehung der Kinder, kurz in der

ganzen Einrichtung des Lebens seiner individuellen Natur folgen, einen Abdruck derselben als ein harmonisches Ganzes wiedergeben. Solcher Offenbarung der Individualität des Menschen in der Einrichtung seines Lebens, gleichsam in der Welt, die er sich gründet, hat das Vermögen zu dienen. Dieß ist seine ursprüngliche Bestimmung, durch welche es Nachbild göttlicher Verhältnisse ist; denn durch sie entspricht es der Offenbarung Gottes in seiner Schöpfung. Nur hieraus kömmt ihm der Charakter der Freyheit und der dauernd gesicherten Herrschaft, weil Freyheit und Herrschaft nöthig sind, damit die Persönlichkeit wählend und gestaltend sich kund geben könne. Die Fristung des Daseyns und der sinnliche Genuß sind nur die irdische Basis in der Bestimmung des Vermögens, für sie bedürfte es nicht der freyen Herrschaft. Nur diese aber haben die Anhänger der Gütergemeinschaft im Auge, sie übersehen jene höhere Weihe des Vermögens; denn sie müßte aufhören, wie es kein gesondertes mehr ist, es würde dann wirklich zu dem bloß Materiellen, dem durch und durch Ungöttlichen heruntersinken, wofür sie es halten.

Der Stoff des Vermögens sind zunächst Sachen. Es ist hier der Wille Gottes, der in den Dingen, die er ausser sich hervorgebracht hat und erhält, dem Menschen als Stoff zu seiner Befriedigung dient. Deßhalb muß aber auch der Mensch, um Gott zu gleichen, seinen Willen zum dienenden Stoffe für Andere machen können. Er muß nicht bloß Vermögen *haben*, sondern auch durch seine Handlungen Vermögen *andern gewähren* können. Nur geschieht dieß von ihm durch vorübergehendes Thun — *Leistungen*, weil er nicht wie Gott ein bleibendes Daseyn ausser sich schaffen kann. Diese Leistungen werden aber durch das Recht nach

seinem allgemeinen Charakter zum Gegenstande bleibender Bande gemacht — zu **Forderungen**. Daher kömmt es auch, daß, wie im vorigen Abschnitte bemerkt worden, Verträge, welche Vermögensleistungen zum Inhalte haben, bindend sind. — Der Stoff alles Vermögens ist also entweder was Gott unmittelbar gewährt — dauernde aber fest bestimmte Sachen (der **Besitz**), oder was die Menschen gewähren — vorübergehende aber frey zu bestimmende Leistungen (der **Verkehr**). Daraus ergeben sich die für die juristische Behandlung so folgereichen Unterschiede. Die Sachen nach ihrer äusserlichen festen Natur können von jedem entzogen werden, müssen daher von jedem zurückgefordert werden können; die Leistungen kann niemand entziehen als der sie leisten soll, nur von ihm sind sie zu fordern, mögen sie nun in reinem Thun oder im Geben einer Sache bestehen. Die Rechte auf Sachen sind bestimmte, die auf Leistungen der mannigfachsten Art, je nachdem die Menschen sie bestimmen. Die Sache ist immer für ihr Recht gegenwärtig, die Leistung zukünftig, wie sie eintritt beendigt sie das Recht. Leistungen sind von der Persönlichkeit dessen, der sie leisten soll, nicht trennbar, können daher nicht in das Recht des Andern kommen, wenn er es nicht selbst verursacht, und ähnliches. Auf diesen Unterschieden beruht die Scheidung des ganzen Vermögensrechts in Sachenrecht und Recht der Forderungen, welche gleichsam das Antlitz desselben bildet.

Jede Befriedigung durch den Stoff ist von allgemeiner Schätzbarkeit, nur persönliche Bande haben individuellen Werth. Der Repräsentant dieser allgemeinen Schätzung ist das **Geld**. In ihm ist die Einheit der Bestimmung ausgedrückt, welche alle Dinge als Gegenstand des Vermögens haben, in ihm ist

daher alles aufeinander bezogen, die Möglichkeit des Uebergangs des einen in das andere, die Vergleichung aller gegeben. Nur was eine Befriedigung von solch allgemeinem also von Geldeswerth gewährt, kann dem Vermögen angehören. Damit ist sein Gebiet abgegränzt. Der Mensch selbst kann nicht als Stoff befriedigen, nicht als Stoff in Betracht kommen, er darf nicht Gegenstand des Vermögens seyn — die Sklaverey ist absolut verwerflich. Eben so können Familienbande, Staatsverhältnisse nicht zu Geld angeschlagen werden. Auch die einzelnen Handlungen der Menschen sind nicht Gegenstand des Vermögens, wenn ihr Werth in der Beurkundung einer persönlichen Gesinnung besteht, z. B. Bezeigung von Liebe, Achtung, Dankbarkeit, oder wenn sie überhaupt keinem verständigen Interesse dienen; sie sind es nur, wenn sie einen Gebrauch von allgemein schätzbarem Werthe den Sachen ähnlich dem andern gewähren sollen, sey dieß ein reines Thun, Dienstleistung, oder ein Ueberlassen, ein Uebertragen von Sachen, oder eine Enthaltung von der Ausübung zuständiger Befugnisse. —

Das Streben nach Befriedigung ist der bildende Trieb des Vermögensrechts. Aus ihm gestalten sich die mannigfachen Verhältnisse jedes in seiner Art: die verschiedene Ausscheidung der Eigenthumsbefugnisse, die verschiedenen Verträge nach ihrem besondern Inhalt. Alle sind eingerichtet und haben ihre bestimmte Natur, um die unendlichen menschlichen Bedürfnisse und Wünsche zu erfüllen, kein Verhältniß besteht um nutzloser Herrschaft willen, und keines ist zu dulden, das als allgemeines Institut durch seinen Erfolg die Befriedigung eher verletzen als befördern müßte (z. B. die lex commissoria). In dieser Bestimmung, aus welcher sie hervorgehen, sind auch alle Institute verbunden und ihr wechselseitiges Ver-

hältniß bestimmt. — Aber dieser ganzen Vermögensbildung drückt die Bestimmung der Herrschaft den allgemeinen Charakter auf. Er besteht in der zugesicherten Willkühr, der unumschränkten Verfügung, Einwirkung, Veräusserung. Nur die Möglichkeit, im Allgemeinen der Befriedigung zu dienen, ist Vorbedingung. Jeder Gebrauch kann dieß unter Umständen, selbst die Zerstörung (z. B. einer unangenehmen Sache), darum ist jeder Gebrauch nach Belieben gestattet. Hier ist daher der Begriff der Befugniß, der Berechtigung vorherrschend, wie sonst nirgend. Denn der Stoff ist nur passiv, er legt keine Verpflichtungen auf, darum sind die Rechte hier nur Rechte, begränzt durch die Bestimmung des Verhältnisses, aber nicht innerlich von einer Pflicht durchdrungen. Dieß ist das Wesen der Herrschaft, des dominus, es findet sich in keinem andern Verhältniß als dem des Vermögens, wo sonst wäre noch freye Veräusserung? selbst die persönliche Freyheit ist unveräusserlich, in sich selbst ermäßigt durch ihre sittliche Natur. Alle Vermögensinstitute haben also zu ihrem Ziel Befriedigung zu verschaffen, aber sie sollen es in der Art erreichen, daß sie Rechte (und zwar frey zu gebrauchende Rechte) gewähren. Durch jenes ist daher die Gestalt und Individualität der Verhältnisse, durch dieses die Stellung der Person in ihnen bestimmt. Der Charakter der Freyheit und Herrschaft ist nun überall derselbe, er geht gleichmäßig durch alle Verhältnisse, er darf in dem Vermögensrecht nirgend aufgegeben werden, er ist die Schranke der Gerechtigkeit. Aber die Vortrefflichkeit und die Sphäre unendlicher Steigerung des Vermögensrechts ist die Befriedigung: je mehr, je vollständiger, einfacher, sicherer die Bedürfnisse befriedigt werden, desto vollkommener ist es. Das römische

Recht steht, an diesem Wesentlichsten gemessen, sehr zurück hinter dem unsrigen durch sein ungelenkes System der Verträge, sein wenig sicherndes Pfandrecht und ähnliches. — Der geschichtliche Gang des Vermögensrechts aber ist es, daß die ältesten Rechtsbildungen bloß den Trieb haben, Befriedigung für die Bedürfnisse und vorzugsweise die materiellen Bedürfnisse zu gewähren. Der Gedanke der freyen gesicherten Verfügung wird dagegen im römischen Recht bestimmend, hier aber auf einseitige Weise, indem ihm vielfach und besonders in der ältern Zeit jenes erste Ziel, die Befriedigung der Bedürfnisse (utilitas), ganz aufgeopfert ist. Erst in den germanischen Rechtsbildungen kommen beyde zu der wechselseitigen Durchdringung, in welcher sie die wahre Bestimmung des Vermögens sind. —

Die dauernden Rechte des Vermögens sind nach dieser Entwicklung nicht bloße Folge der persönlichen Freyheit in ihrer Aeusserung auf Sachen; denn aus dieser würde nur die Anerkennung der Aeusserung so lange als sie dauert folgen, nicht noch darüber hinaus, wenn z. B. die Ergreifung und der faktische Besitz schon aufgehört haben. Diese fortdauernde Anerkennung ist nur das Ergebniß aus dem besondern Verhältnisse des Menschen zum Stoffe, wie es oben bezeichnet worden. Zwar bedingen sich persönliche Freyheit und Vermögen gegenseitig. Ohne Freyheit gibt es kein Vermögen, wer seiner eigenen Handlungen nicht mächtig ist, wie wäre er es über einen Stoff ausser ihm? Eben so ohne Vermögen fehlt es der Freyheit an Stoff und Mittel für ihre Aeusserung. Wie in Gott die Freyheit und die Macht über die Materie untrennbar sind, so auch in den nachgebildeten menschlichen Verhältnissen, der persönlichen Freyheit und dem

Vermögen. Aber das Vermögen ist nicht logisch in der persönlichen Freyheit enthalten, es ist etwas Selbstständiges und Eigenthümliches. Der Mensch soll nicht bloß frey, er soll auch Herr seyn. — Das Naturrecht, indem es das gesonderte Vermögen und Eigenthum durch bloße Analyse des Begriffs der Freyheit finden will, kann weder jene fortdauernde Herrschaft über die Gegenstände nach aufgehobenem faktischen Verhältniß rechtfertigen, noch kann es darüber Rechenschaft geben, warum denn gerade diese Verhältnisse, z. B. diese bestimmten Arten der Verträge gelten sollen, nicht ganz andere, und warum nicht willkührlich auch unnütze und sinnlose eingegangen werden können. Denn ihm entgeht dadurch die positiv bildende Kraft des Vermögens, die Bestimmung der Befriedigung.

Das Vermögen ist nur eine Seite der menschlichen Bestimmung, darum in unauflöslichen Zusammenhang mit den übrigen Seiten derselben, den Verhältnissen der Familie, des Standes, Staates u. s. w. Diese wirken theils auf die Vermögensverhältnisse im Einzelnen z. B. das beneficium competentiae der Geistlichen, das Verbot der Schenkung unter Ehegatten, der Bürgschaft der Ehefrau für den Ehemann sind nur einzelne Modifikationen in den Instituten der Forderung, der Schenkung, der Bürgschaft aus Rücksicht auf Standes- oder Familienverhältniß. Theils werden aber auch durch sie ganze eigenthümliche Vermögensverhältnisse erzeugt, z. B. durch die Familie entsteht das Verhältniß der Alimentation, Dotation, ehelichen Gütergemeinschaft, Erbschaft, durch den Stand und die Gemeinde das Handels-, Wechsel-, Bergwerksrecht, die Deichlast u. s. w. durch den Staat die Besoldungen, Steuern. Bey allen diesen Instituten ist es auf

Vermögen abgesehen; aber sie haben ihren Ursprung in einem andern Verhältniß, und sollen zugleich und hauptsächlich die Bestimmung dieses andern Verhältnisses nur mittelst und in einer Beziehung auf das Vermögen erfüllen. Sie sind daher in ihrer ganzen Anordnung vorzugsweise durch dieses bestimmt, und haben nur bey ihm ihre Stelle im wahren System. Man könnte z. B. die Wechselverbindlichkeit wohl als eine Deckung durch persönlichen Arrest mit Bürgschaft und Pfand zusammenstellen, wo sie dann einen Theil des Vermögensrechts bildete; dann wären aber die wesentlichsten Züge derselben nicht erklärt: die Beschränkung auf Geldschulden gewisser Art, die nothwendig damit verbundene Einrichtung der Assignation, Acceptation, des Protestes u. dergl., diese erklären sich nur aus der Natur und dem Bedürfniß des Handelsstandes. Oder wie könnte man das Institut der Staatsdienerbesoldungen, diesen hauptsächlichen Theil der Dienstespragmatik anders begreifen und würdigen, denn als einen Theil des Staatsrechts? etwa als eine Art Miethvertrag? — Das reine Vermögensrecht, welches bloß aus der Bestimmung jedes einzelnen Menschen, die Herrschaft über den Stoff zu haben zu seiner Befriedigung, als ein sich geschlossenes Ganzes hervorgeht, ist daher erschöpft durch die Befriedigung aus dem Besitz und durch die Befriedigung aus dem Verkehr, das ist also durch die Institute des Sachenrechts und der Forderung.

Dritter Abschnitt.

Die Familie.

Erstes Kapitel.

Die Familie im Ganzen.

Urbild und Wesen der Familie. — Entwicklung der verschiedenen Familienverhältnisse. — Grundcharakter des Familienrechts. —

Damit endlich der Mensch auch durch Zeugung Gott ähnlich sey, befindet er sich in der **Familie**. Die geoffenbarte Lehre von der ewigen Zeugung des Sohnes kann allein das Wesen der Familie aufklären. Die rationalistische Lehre des alleinigen Gottes hat in der Gottheit selbst kein Urbild der Familie, und müßte daher dieses tiefste aller menschlichen Bande als etwas rein Irdisches, Zufälliges, mithin auch Weiheloses betrachten. — Zeugung ist Hervorbringung einer Person, die mit ihrem Erzeuger von **derselben Wesenheit** (ὁμουσια) ist. Dieß unterscheidet Zeugung von Schöpfung. Der Mensch ist von Gott geschaffen, nicht gezeugt, denn er ist aus dem Stoffe gebildet, gezeugt aus Gott wird er erst durch den Glauben und die Gnade; aber der Mensch ist vom Menschen, der eingeborne Sohn ist von Gott gezeugt. Die Einheit der Personen in ihrer Wesenheit und die thätige lebendige Aeußerung derselben, die Liebe, sind daher die innerste Natur des Familienbandes, die Glieder der Familie sind Ein Fleisch und Blut. — Dieß unterscheidet die Einheit der Familie von der des Staates, als welche nicht die Einheit der Substanz, sondern die Einheit der Beherrschung ist. Die Römer haben daher mit Recht die Einheit der Personen als das Wesentliche der Familie

betrachtet, aber mit Unrecht diese Einheit statt in das Wesen und die Liebe, sie vielmehr in die Beherrschung und die Gewalt gesetzt. — Die Familie ist das höchste, heiligste, das ursprüngliche Privatverhältniß, erst durch die Familie und für sie ist das Vermögen. Denn auch in Gott ist die Zeugung das Urverhältniß, sie geht der Schöpfung voraus, die Schöpfung ist durch den Sohn gemacht, und für ihn, um ihm mit untergeben zu werden. Darum ist der Stamm alles Vermögens aus der Familie — das väterliche Erbe, mit dem es beginnt; die wirkliche Befriedigung aus ihm erst durch die Familie — die weibliche Beschäftigung, die es ihr assimilirt; und seine Weihe und Rechtfertigung ist es, der Familie zu dienen. Die Familie ist daher die eigene in sich begränzte Welt des Menschen, gegründet auf das Vermögen, erst in diesem Bande kann und soll er die individuelle Gestaltung der Lebensweise bewähren, um derentwillen er gesondertes Vermögen besitzt. Die Familie ist das Reich des Menschen, das Haupt und der Schluß des Privatrechts.

Die Zeugung besteht in ihrem Urbilde wesentlich aus zwey Verhältnissen: das erste ist die Vollkommenheit und Seligkeit Gottes, welche der Zeugung vorausgeht, und das Motiv der Zeugung ist, das andere ist das Verhältniß Gottes, nun des Vaters, zu dem Gezeugten. Damit verbindet sich ein drittes: die Mittheilung seines Reiches an den Sohn. Dieß sind die Urverhältnisse, über welche selbst der religiöse Glaube und die Ahnung nicht weiter hinausgehen. Ihnen entsprechen die drey Grundverhältnisse der Familie: Ehe, Verhältniß der Eltern und Kinder, und Erbschaft. Diese sind aber modificirt durch die menschliche Natur. Die Vollkommenheit Gottes ist in dem

nachgebildeten Verhältniß der Ehe nach dem Charakter des Organischen an zwey Geschlechter vertheilt, welche sich durch sie dann zu dem einen vollen Menschen ergänzen. Eben so ist die Zeugung des Menschen nicht wie die Gottes in sich beschlossen, eine einzige, denn das Reich des Menschen ist nicht das letzte Ziel; sondern der Mensch zeugt sein Wesen außer sich nach organischer Weise in mehreren Sprossen, männlich und weiblich, und es ist das Band nicht in der gleichen Weise dauernd, sondern der Erzeugte löst sich ab von dem Stamme, der ihn zeugte, um der Gründer einer neuen Familie zu werden, daß die Familie in fortwährendem Wachsthum sich ausbreite, damit der Saame des Menschen der Stoff werde für ein höheres Verhältniß, für das Reich Gottes. So entstehen die eigenthümlich menschlichen Verhältnisse: die fortgesetzte Descendenz, das geschwisterliche Verhältniß, die Seitenverwandtschaft und die Schwägerschaft. Endlich die Mittheilung des Vermögens an die Nachkommenschaft, entsprechend der Mittheilung des Reichs, wird durch die Sterblichkeit des Menschen und die Succession der Geschlechter zum Erbgang, in welchem der Mittheilende selbst aufhören muß zu seyn und zu besitzen, damit der Gezeugte Theilnehmer seiner Person und seiner Herrschaft werden könne. — Diese Verhältnisse sind alle Nachbild der göttlichen, sie haben ihre Idea in dem göttlichen Verhältniß der Zeugung, wenn sie auch andre Gestalt annehmen durch ihre Bestimmung in der Welt für den Menschen. Sie sind daher die ursprünglichen Familienverhältnisse. Aber der Zustand des Menschen in der Zeitlichkeit, der sie selbst modificirte, entwickelte auch noch andere Verhältnisse aus ihrem Keime. Die irdische Nothdurft, das Vermögensbedürfniß erzeugte das Dienstbotenverhältniß als Ersatz für die Dienstleistung der Familien-

glieder, und die Sterblichkeit des Menschen erzeugte die Vormundschaft als Ersatz der väterlichen Fürsorge.

Dem Wesen der Familie hat die rechtliche Anordnung zu entsprechen: ihr Ziel ist Aufrechthaltung des Bandes und seiner Natur je nach einem jeglichen jener Verhältnisse, sowohl unter den Gliedern selbst als gegen jeden außer ihr. Hieraus ergeben sich die eigenthümlichen Züge des Familienrechts: keine einzelnen Befugnisse, sondern dauernde innere Bande, die einzelnen Leistungen nur als Aeußerungen eines Bandes — Einheit der Personen und mittelst ihrer des Vermögens; aber verschiedener Beruf und verschiedene Stellung gegen einander, Gewalt und Gehorsam, verschiedene Beziehungen zum Vermögen und nur Gemeinschaft des Gebrauchs nicht Gleichheit der Berechtigung an ihm — Einheit nach außen, allgemeine Anerkennung der Gemeinschaft in der Gleichheit des Standes und in der gemeinsamen Vertretung. — Ist das Vermögensrecht um so vollkommener, je mehr es der allgemeinen Befriedigung dient, so das Familienrecht, je mehr es die sittliche Natur der Familienverhältnisse offenbart und unter den Menschen befestigt.

Zweytes Kapitel.

Die Ehe.

Urbild und Wesen der Ehe. — Das Eherecht. — Insbesondere das Vermögensverhältniß unter den Gatten.

Indem der Mensch das Ebenbild Gottes ist, das volle Bild des Menschen aber nur in beyden Geschlechten zusammen besteht, so muß in Gott das Urbild, nach welchem der Mensch

geschaffen ist, das beyder Geschlechter in ihrer Einheit seyn. Gott unterscheidet und erkennt von Ewigkeit sich selbst als den Allmächtigen, Herrlichen, Majestätischen, Gerechten, als welcher er das Urbild des Mannes ist, und als den Sanften und demüthigen Herzens voll hinopfernder Liebe, wie wir es im Sohne gesehen haben, als welcher er das Urbild des Weibes ist. Diese bey dem Menschen in Geschlechter gesonderte Naturen durchdringen sich bey Gott als Ein vollkommnes Wesen, und in dieser Vollkommenheit seines Wesens und der Seligkeit, welche sie gewährt, zeugte Gott den Sohn von Ewigkeit eines Wesens mit ihm selbst, um ihn an derselben Theil nehmen zu lassen. — Dieß ist das Urbild aller Fortpflanzung in der ganzen Natur. Nach dem Charakterzug des Organischen, daß die Kräfte in ihm zum geschiedenen festgewordenen Daseyn auseinander gehen, welche im Geistigen sich durchdringen, fällt die Vollkommenheit eines jeden Geschöpfs an zwei Geschlechter, die nun ihrem Urbilde gemäß, in welchem keine Scheidung ist, sich zu ergänzen den Trieb haben, und erst in ihrer Ergänzung fähig sind, zu zeugen und sich fortzupflanzen. Auch der Mensch gehört dieser Naturstufe an. Die Ergänzung der Geschlechter aber, welche in der organischen und animalischen Natur bloß physisch und vorübergehend bloß zu der einzelnen Funktion bestimmt ist, wird beym Menschen zu einer geistigen, dauernden erhoben, die nicht bloß der Verrichtung dienen, sondern die Geschlechter in ihrem ganzen Leben, man kann sagen in ihrem Wesen selbst einigt, und dieß ist die E h e. Aus ihr ist erst das Urbild wieder zu erkennen, welchem alles Geschlechtsverhältniß nachgebildet ist, wie es in Gott selbst sich findet. Denn in Gott ist kein Begehren und keine bedürftige Sehnsucht, sondern die ewige Befriedi-

gung, und es ist keine Sonderung der Geschlechter, sondern die einige untheilbare Vollkommenheit seines Wesens. Zu einem annähernden Nachbilde hievon wird aber das Geschlechtsverhältniß erst durch die Ehe gemacht. — In der Unterschiedenheit der Personen, die sich erst ergänzen sollen, und in der Sehnsucht und dem Verlangen, welches dadurch entsteht, und zwar eigenthümlich menschlich aber dennoch geheiligt ist durch seine Bestimmung, wird die Ehe zum entsprechenden Sinnbilde des Verhältnisses zwischen Christus und der Gemeinde. Denn wie Christus und die Gemeinde in anderer Liebe stehen, als in der bloßen Nächstenliebe, nämlich in sehnender inbrünstiger Liebe, durch welche in der Gemeinde als dem empfangenden Theil erst die Nächstenliebe erzeugt wird, und wie die Gemeinde ihrem wahren Daseyn nach schon ursprünglich in Christus ist, und doch nicht er selbst, also verhalten sich auch in der Ehe, wenn sie ihrem Gebote entspricht, Mann und Weib. — Diese Darstellung des Urbildes der Ehe entspricht der Erzählung des alten Testamentes, daß die Frau aus der Rippe des Mannes genommen wurde, sie ist nämlich einer Substanz mit ihm, obwohl sie weder von ihm gezeugt, noch von einem gemeinsamen Erzeuger (seine Schwester) ist, sie ist es schon ursprünglich, sie sind zusammen nur Ein Wesen, und wenn es von Verwandten nur gilt, daß sie Ein Fleisch und Blut sind, wo jeder doch für sich bestehen, vom andern sich trennen kann, so von Mann und Weib, daß sie Ein Leib sind. Darum ist „der Mann seines Leibes nicht mächtig, sondern das Weib, und das Weib seines Leibes nicht mächtig, sondern der Mann“. Ja es scheint sogar nach jener Erzählung, daß der Mensch anfänglich auch hierin Gott ähnlich als ein in sich vollkommenes Wesen geschaffen.

worden, und erst nachher die Sonderung in zwey Geschlechter mit ihm vorgegangen sey. — Durch die Sünde des Menschen ist auch dieses Verhältniß, und zwar dieses vor allen andern, durchdrungen worden, und von seiner ursprünglichen Beschaffenheit heruntergekommen. Es ist in unserem Zustande auf den physischen Trieb gegründet, der durch Wollust den Geist bewältigt, und hat sich dadurch gerade in dem Momente seiner höchsten Erfüllung vom Urbilde entfernt, indem das Motiv der Zeugung, welches bey Gott nur die Liebe zum Sohne ist, beym Menschen wenigstens während derselben in der Selbstbefriedigung der Geschlechter liegt.

Die Ehe hat also die Bestimmung, die beyden Geschlechter so zu einen, daß sie in ihrem ganzen Daseyn Ein untrennbares vollkommenes Wesen werden, der volle Mensch, wie er nach dem Einen ungetrennten Bilde Gottes geschaffen worden. In ihr hat deßhalb der Mensch die Befriedigung, die Ruhe für sein Leben. Sie ist deßhalb das einzige menschliche Verhältniß, welches für immer eingegangen werden muß. Sie ist endlich das vorzugsweise heilige menschliche Verhältniß; denn sie soll in der innigen seelenreinen Vereinigung der Gatten ein Abbild der Vollkommenheit Gottes und ein Sinnbild des Verhältnisses zwischen Christus und der Gemeinde seyn. Dieß ist das Wesen der Ehe. Von der Ansicht, welche sie als einen Begattungsvertrag betrachtet, braucht glücklicherweise jetzt die Rede nicht mehr zu seyn, ein solches Resultat ist übrigens ein warnendes Zeugniß über den Werth der wissenschaftlichen Richtung, welche zu ihm führte. Auch die Ansicht, als sey sie ein bloßes Mittel zum Zwecke der Kinderzeugung, ist unrichtig. Wohl sind, dem Urbilde entsprechend, nach der Natur die Ergänzung der Geschlechter und

die Kinderzeugung untrennbar, es ist daher von der Natur abweichend, ein Unglück, nach der Ansicht früherer Zeiten sogar eine Schmach, wenn die Ehe kinderlos ist, und die Geschlechtsverrichtungen selbst haben allerdings bloß die Kinderzeugung zum Zwecke. Allein die Ehe hat ihre Bedeutung und ihren Zweck in sich selbst als die Einigung der Gatten, sie ist in sich heilig und erfüllt ihre Bestimmung, auch wenn keine Kinder aus ihr hervorgehen.

Die rechtliche Anordnung der Ehe muß der Einheit der beyden Gatten, ihrer Ergänzung zu Einem Menschen unter ihnen selbst wie nach außen entsprechen. Eine Gemeinschaft des ganzen Lebens und aller rechtlichen Beziehungen, an welcher aber nach der Verschiedenheit des Geschlechtsberufes jeder Gatte in anderer Art Theil nimmt, ist deßhalb der Charakter des ganzen Eherechts. Ihm gemäß sind die Ehegatten sich gegenseitig zur Treue, zum Beystand, zur Ernährung, zur Theilnahme an allen Bürden und Nöthen verpflichtet, die Frau hat den Rang, den Gerichtsstand, den Wohnort des Mannes, sie bilden nur Einen Menschen, nehmen nur Eine Stelle in der menschlichen Gemeinschaft ein, der Mann aber ist der Vertreter der Frau, und er hat die Gewalt, daß er die Ordnung des häuslichen Lebens, die Erziehung der Kinder, den Wohnort bestimme, die Frau ist ihm darin zum Gehorsam verpflichtet. Der Mann muß den Stoff der Nahrung schaffen, die Frau aber muß ihn empfangen und ausbilden, damit er als Befriedigung und Genuß sich der Familie assimilire.

Diese durchgängige Gemeinschaft der Personen fordert denn auch eine Gemeinschaft des Vermögens, aber auch diese nur mittelbar durch die Einigung der Personen und mit ver-

schiedener Theilnahme der Gatten. Die Gatten kommen als gesonderte Rechtssubjekte zusammen, jeder als Subject von Vermögen, namentlich soll auch die Frau nicht ohne solches zum Manne kommen, das ist die Absicht aller weisen Gesetzgebungen, damit sie nicht als eine Rechtlose, Unselbstständige ihm gegenüberstehe. Und sie bleiben auch während der Ehe noch gesonderte Rechtssubjekte, jeder Gatte Subjekt seines Vermögens. Aber der wirkliche Gebrauch alles Vermögens wird, so wie die Personen in die Ehe treten, auch von ihrem persönlichen Bande afficirt, über ihn ist daher keiner mehr in seiner Sonderung ausschließlich Herr. Der Mann muß sein Vermögen der Ernährung der Frau widmen, und das Vermögen der Frau fällt gleichfalls in die Verwendung zum Vortheil der Familie und dazu unter die Verwaltung des Mannes. Sicherstellung, wo sie nöthig ist, ja zuletzt Entfernung des Mannes von der Verwaltung muß ihr gewährt werden, weil sie ja nicht aufhört Eigenthümerin zu bleiben. Diese Art der Gemeinschaft des Vermögens, daß jeder den Genuß am Vermögen des andern erhält, weil er Theil hat an der Person des andern, aber nicht unmittelbares Recht am Vermögen desselben, weil sie ja doch unterschiedene Personen bleiben, erstreckt sich auch noch über das Leben hinaus, und es gebührt jedem Ehegatten lebenslänglicher Nießbrauch an einem Theil der Güter des andern, wenn dieser vor ihm verstirbt.

Die eheliche Gütergemeinschaft d. i. die Gemeinschaft des Eigenthums, so sehr sie dem ehelichen Verhältniß beym ersten Anblick zu entsprechen scheint, entspricht ihm keinesweges in der That. Denn sie ist eine Gemeinschaft des Vermögens, welche nicht durch die Einheit der Person ver-

mittelt ist, ein unmittelbares Miteigenthum, welches hier durch die Eingehung der Ehe — nicht durch die Ehe selbst — wie sonst auf andern Wegen erworben wird. Das ist nicht im Sinne der Ehe. Es soll ihr das Vermögen dienen, nicht soll sie Erwerbart des Eigenthums seyn. Die Gütergemeinschaft ist nur angemessen bey gewissen gewerbtreibenden Ständen, weil hier wirklich der Erwerb durch gemeinsame Arbeit geschieht, hier folgt sie auch nicht aus der Ehe, sondern aus dem Gewerbszweig. — Es ist aber auch unnatürlich, daß die Frau Güter von Betracht habe, die dem Manne entzogen sind, seiner Verwaltung und seinem Genuß, die sie für sich allein genießen und allein über sie verfügen will, gleichsam als eine außer der Ehe Befindliche; denn in der Ehe ist die Verwendung gemeinsam. Nur eine besondere Zutheilung an die Frau durch die Verwaltung des Mannes selbst (Nadelgelder u. dgl.) ist angemessen. —

Dieß ist die naturgemäße Einwirkung der Ehe auf das Vermögen der Gatten, welche die Gesetzgebung allgemein aussprechen soll. Allein so weit es sich um die ehelichen Vermögensverhältnisse handelt, tritt nicht bloß das Princip der Ehe, sondern zugleich das des Vermögens und mit ihm die willkührliche Anordnung hervor. Es können daher hierin durch Eheverträge besondere Bestimmungen getroffen werden, wenn sie anders nicht die unerläßlichen Anforderungen der Ehe verletzen.

Drittes Kapitel.

Die väterliche Gewalt.

Scheidung dieses Verhältnisses in den Moment der Erziehung und den Moment der Selbstständigkeit des Kindes. — Rechtsverhältniß des ersten Zeitraums: mundium und potestas, insbesondere von der Vermögensfähigkeit des Kindes. Theilnahme der Mutter an diesem Verhältniß — Rechtsverhältniß des zweyten Zeitraums — Nachbildung des elterlichen Verhältnisses durch Adoption. — Verhältniß der Geschwister und Seitenverwandten —

Die Zeugung zerfällt physisch in zwey Momente, in den Moment des zeugenden Aktes selbst, und in den nach ihrer Vollendung, wo das Kind ein eigenes jedoch vom Vater herrührendes und durch den Naturtrieb an ihn gebundenes Daseyn hat. Eben so verhält es sich mit ihrer sittlichen Natur, sie zerfällt in den Zeitraum der Erziehung und den der sittlichen und intellektuellen Selbstständigkeit des Kindes.

Alle Zeugung nämlich, um dieß im vollständigen Sinne zu seyn, ist Mittheilung der eigenen Wesenheit. Diese wird aber durch den physischen Akt nur der Anlage, der Potenz nach mitgetheilt. Damit also die Zeugung wirklich und völlig Zeugung sey, muß diese Anlage zur Ausbildung, die Potenz zur Wirklichkeit gebracht werden, sowohl der körperlichen als der geistigen Wesenheit, erst dann ist im höhern Sinne das Kind von dem Vater gezeugt worden, und dieß ist die Erziehung.

Sie ist also nichts Anderes, Verschiedenes von Zeugung, sie ist Zeugung im höhern, sittlichen Sinne: der physische Akt ist der faktische Beginn der Zeugung, wie occupatio des Eigenthums, Beyschlaf der Ehe, er wird durch Sitte und Recht zur Dauer erhoben, und so ist er Erziehung.

Dieses ist die Bestimmung des ersten Zeitraums, sie ist schon ausgesprochen, indem man das Verhältniß von Eltern

und Kindern als das der Zeugung bezeichnet. Aus ihr geht die rechtliche Anordnung hervor: der Vater ist verpflichtet, das Kind zu nähren, aufzuziehen, körperlich und geistig auszubilden, und für dasselbe zu sorgen, so lange bis der Moment eingetreten, in welchem es nicht mehr sein Werk, sondern selbstständig ist. Dafür sind ihm seine Rechte über das Kind gegeben: Fürs erste die Vertretung des Kindes (mundium) d. i. die Verwaltung seines Vermögens und der Schutz gegen andere, insbesondere vor Gericht. Sodann die Gewalt über dasselbe (potestas). Sie sollen für die Fürsorge und Erziehung dienen, sie sind nicht dem Vater zu seiner Befriedigung und Herrschaft gegeben, sie sind daher durch diese Bestimmung innerlich ermäßigt und durch und durch mit einer Verpflichtung durchdrungen, und erstrecken sich auch an Dauer nicht weiter als diese Bestimmung es fordert. Der Vater ist deßhalb für den Gebrauch seiner Gewalt und seines Schutzrechtes verantwortlich in aller Weise, nicht bloß wenn er sie mißbraucht, sondern auch wenn er sie nicht gebraucht, wo es seines Berufes ist, er ist dafür verantwortlich dem Staate, und, was die Vertretung anbelangt, so weit es die Pietät gestattet, dem Kinde selbst. Erst innerhalb der Gränze, welche durch diese Bestimmung gegeben ist, besteht die Freyheit des Vaters im Gebrauch seiner Rechte; denn nach seiner individuellen Bildung und Gesinnung, nach seiner Freyheit hat er für sein Kind zu sorgen und es zu erziehen. — Wenn endlich das Kind zum selbstständigen, des Vaters nicht bedürftigen Daseyn gekommen ist, nicht bloß was Altersreife, sondern auch was die Fähigkeit, selbst sein Daseyn zu erhalten, sich zu ernähren, betrifft, jene Bestimmung für welche die väterliche Gewalt gegeben ist,

und mit ihr diese selbst auf, dieß ist die in der Natur gegründete Emancipation des deutschen Rechts.

An diesen Rechten und Pflichten nimmt auch die Mutter Theil, denn sie ist ja Eins mit dem Vater; aber sie nimmt Theil in der Stellung, welche sie überall ihrem Gatten gegenüber einnimmt, sie hat daher die Nahrung für das Kind nicht zu schaffen, sondern zu verarbeiten und zu verwenden, sie hat die Erziehung nicht anzuordnen, sondern auszuführen, an der Vertretung vor Gericht hat sie keinen Theil, weil diese ja selbst für sie dem Manne zukömmt. Stirbt der Vater, so fällt ihr die Ernährung des Kindes, wie ja ihre eigene, zu, und ihr Antheil an der Erziehung wird bedeutender, wenn sie dieselbe nicht mit dem Vater, sondern nur mit dem Vormunde, der ihn ersetzen soll, theilt.

Was das Vermögen des Kindes in dieser Periode der Abhängigkeit vom Vater betrifft, so ist das Kind keineswegs unfähig, solches getrennt von dem väterlichen zu haben und zu erlangen; weil es ja dazu bestimmt ist, einst vom Vater unabhängig zu werden. Wie der Embryo schon ein von den Eltern unterschiedenes physisches Daseyn hat, und deßhalb vor der Geburt schon einen rechtlichen Schutz genießt in Beziehung auf die künftige Geburt, also muß auch das Kind während der Abhängigkeit vom Vater getrenntes Vermögen haben können in Beziehung auf die künftige Unabhängigkeit. Es ist also kein Grund vorhanden, das Vermögen, welches dem Kinde in dieser Zeit zukömmt, als dem Vater angefallen zu betrachten. Allein es ist nur zur Selbstständigkeit bestimmt für die Zukunft, in diesem Zeitraume selbst hat es dieselbe nicht, es ist daher nicht Herr seines Vermögens. Es steht dem Vater die Verwaltung gemäß seines Schutzrechtes

zu. Ferner ist der Genuß, weil das Kind hier ein zwar unterschiedenes aber noch kein geschiedenes Daseyn von den Eltern hat (dem physischen Verhältniß des Embryo vergleichbar), gemeinsam. Deßhalb hat der Vater während dieses Zeitraums auch den Nießbrauch an den Gütern des Kindes. Ja sogar die eigenen Handlungen, die jedem als Vermögen und Vermögenswerth dienen, gehören dem Kinde nicht zu seiner eigenen Verfügung, es muß sie nach der Anordnung des Vaters leisten zum Gewinne des Vaters, von dem es seine Nahrung zieht, denn noch ist es nur in ihm da. Kömmt nun der Moment, in welchem die Gewalt sich löst, so müssen Verwaltung und Nießbrauch des Vaters aufhören, es ist die Selbstständigkeit des Kindes eingetreten, für die sein Vermögen aufbewahrt wurde, und dieß muß ihm herausgegeben werden. Das römische peculium adventitium regulare, nach welchem der Vater lebenslänglichen Nießbrauch behält, ist dem Verhältniß nicht angemessen, und nur ein Ueberrest der früheren noch härtern Lage des Kindes im römischen Rechte, seiner gänzlichen Vermögenslosigkeit. Nur bey der mütterlichen oder väterlichen Erbschaft soll an einem Theile derselben der Nießbrauch des überlebenden Gatten fortdauern; aber nicht weil Vater und Mutter ein Recht gegen das Kind hätten, das solches bewirkte, sondern weil ihnen gemäß der Ehe dieser lebenslängliche Mitgenuß zukömmt. —

Der erste Abschnitt des elterlichen Verhältnisses ist seinem Beruf nach nicht für die Dauer bestimmt, er ist gleich dem Akte der physischen Zeugung nur ein Moment, eine That, woraus erst ein Zustand sich ergeben soll. Er erreicht seine Erfüllung, wenn das Kind aus der Erziehung, gleichsam der zeugenden Kraft und dem bildenden Schooße der Eltern,

enthält, die nur zeugt, um alles mittheilen zu können: die sich selbst, das eigene Wesen, alle Gaben und Kräfte mittheilt, kann um so weniger das, was ihr untergeben ist, dem Kinde verweigern. Mit dem Verhältniß der Zeugung ist darum gemäß ihrem innern Trieb auch das der Erbschaft schon ausgesprochen. — Der Vater hat nach der h. Schrift den Sohn gezeugt, um ihm einst seine Welt, sein Reich mitzutheilen, und durch ihn auch den Menschen, welche berufen sind, Kinder Gottes und seine Erben zu werden. So auch zeugen die Menschen Kinder nicht anders als in der Absicht, Erben zu bekommen, und es wird geklagt, keinen Erben zu haben seines Namens und seines Besitzes. Das Reich des Menschen aber, das er seinen Kindern mittheilt, ist das Vermögen.

Die Erbschaft ist in ihrem Urgedanken nicht auf Tod und Verlust des ursprünglichen Herrn berechnet, wie eben der Ausdruck „Erbe Gottes", der keineswegs bildlich ist, und an dem niemand Anstoß nimmt, beweist. Das menschliche Loos, die Vermögensbedürftigkeit, nach welcher der Vater das Seinige nicht mittheilen kann, ohne selbst bedürftig zu werden, und die Nachfolge der Geschlechter hat sie in der Welt dazu gemacht, daß sie der Gang des Vermögens ist in der Familie, welcher die einzelnen Glieder überdauert, und an die Folge der Geschlechter sich anschließt. Hier ist sie auch ausgedehnt über ihren Ursprung, die Kindschaft, auf die andern menschlichen Familienbande, ja sogar auf künstlich erst zu bildende Erbbande. So kann man die Erbschaft wohl betrachten, als die Beziehung des elterlichen Bandes auf Vermögensnachfolge, unterschieden und trennbar von dem elterlichen Bande. Dieser ihr Ursprung darf für tiefere Erkenntniß und wahre Beurtheilung nie ausser

Acht gelassen werden, daß er nur das elterliche Verhältniß ist. Wegen der Kinder gibt es überhaupt eine Erbschaft, und aller andere Erbgang ist nur eine Ausdehnung. — So zeigt sich eine doppelte Gemeinschaft des Vermögens in der Familie, wie sie aus einem zweyfachen Verhältnisse besteht. Die Ehe, durch welche die Gatten sich zu Einer Person ergänzen, hat eine von selbst gegebene Gemeinschaft des Vermögens, diese besteht mit dem Momente der Ehe, ist aber bloß eine Gemeinschaft des Genusses und Gebrauchs. Das väterliche Verhältniß hingegen zeigt ursprünglich ausschließliches Vermögen des Vaters, aber mit der inwohnenden Absicht, es einst dem Kinde ganz und völlig mitzutheilen, nicht zur Theilnahme am Genuß, sondern zu eigener selbstständiger Herrschaft.

Die Erbschaft ist sonach nicht als eine bloße Modifikation des Vermögensrechts, sondern als ein Theil des Familienrechts zu betrachten. Denn nur in dem Wesen der Familie hat sie ihren Ursprung, nur dieses erzeugte das ganze Institut, das ausser dem nicht vorhanden wäre, und nur hieraus läßt sich die ganze Gestalt desselben begreifen. Weder die Freyheit des Erblassers noch die Befriedigung des Erben würden zum Institute der Erbschaft führen, es ist durch und durch nur die Aeußerung des Familien- ursprünglich des elterlichen Bandes im Bereiche des Vermögens. Allein wie das elterliche Verhältniß im Ganzen nach seinem vollen Inhalt künstlich nachgebildet werden darf durch Adoption, so auch rücksichtlich dieser einen Beziehung desselben, darauf beruht die testamentarische Erbfolge. Die Erbschaft selbst ist hier keine andere, auch hier ist sie ein Familienband, es ist nur dieses Band durch menschliche That statt durch die Natur geknüpft. Der Ursprung und die Rechtfertigung der Testamente ist wie bey

der Adoption in dem Bedürfniß des menschlichen Gemüthes, diese Bande, zu welchen die Natur bestimmt hat, zu besitzen, einen Sohn, einen Erben zu haben, und darum, wenn die Natur sie versagt hat, sey es gänzlich oder doch in befriedigender Weise, sich einen Ersatz und Trost dafür zu verschaffen. Und die Freyheit des Testirens unterliegt gleich der des Adoptirens der beschränkenden Rücksicht auf die natürlichen Erbschaftsbande.

Die gleichzeitige Mitherrschaft des Vaters über das Vermögen, welche in dem Urgedanken der Erbschaft liegt, äußert sich auch bey der unserem Zustande angehörigen Modifikation des Instituts noch in der Befugniß, Vermächtnisse anzuordnen, welche sofort der Erbe zu erfüllen hat, nicht minder besondere Auflagen über die Behandlung des Vermögens z. B. daß eine Handlung fortgeführt, das Vermögen bey mehreren Erben eine Zeit lang zusammen verwaltet werden solle u. dgl. Der Erblasser erscheint hier überall noch als Mitherrscher über das Vermögen. —

Die Erbschaft ist also nicht bloß eine Folge des Familienbandes, sondern selbst ein solches, es ist ein Verhältniß der Personen, wenn es auch erst nach dem Tode der einen sich offenbart, es ist ein Pietätsverhältniß, und daher auch von Pietätsrücksichten gegen den Erblasser erfüllt. Dafür sprechen auch die äußern Formen: bey den Römern die sacra privata als erster und wesentlichster Theil der Erbschaft, bey den Germanen die Aufnahme gewissermaßen in die Familie, bey uns noch die häufige Auflage, den Namen des Erblassers zu führen.

Danach bestimmt sich auch die juristische Behandlung der Erbschaft. Es ist bey ihr wie bey jedem andern Fami-

lienbande nicht bloß die Anerkennung dem Einzelnen gegenüber, von welchem man eben die faktische Leistung will, erforderlich; sondern eine allgemeine öffentliche Anerkennung als Erbe. Wie die Vaterschaft oder die Ehe nicht dem einen Bestreitenden gegenüber anerkannt, dem andern gegenüber abgesprochen werden kann, sondern in gleicher Weise gegen alle entweder bestehen oder nicht bestehen muß, also auch die Erbschaft. So wurde es in Athen gehalten: war eine Erbschaft erledigt, so kamen alle, welche sie ansprachen, vor den Archonten, er ermittelte unter ihnen den Erben, und wen er dafür erkannte, der war es öffentlich gegen jedermann. Dagegen lassen die Römer auf unpassende Weise die Erbschaft wie ein Vermögensrecht jedesmal unter den Streitenden für sich isolirt ausfechten, und wenn in den verschiedenen Prozessen, welche so entstehen, die Richter zufällig verschieden urtheilen, so bleibt zur einen Hälfte ein Testament bestehen, zur andern Hälfte wird es umgestoßen und tritt Intestaterbfolge ein.

Ferner die sämmtlichen Erwerbungen durch die Erbschaft sind nur die Aeußerungen dieses einen Familienbandes, eben so wie die verschiedenen Respektshandlungen, die Alimente, u. s. w. nur die Aeußerungen des einen elterlichen Bandes sind. Hierin besteht der Begriff der universitas juris. Der Erbe steht nämlich zu keinem Bestandtheile des Vermögens in unmittelbarem und daher zu keinem in isolirtem Verhältniß, er steht nur mittelbar durch das Familienband und daher zu allen zugleich im Verhältniß. Sie bilden durch diese Eine rechtliche Beziehung zu ihm ein Ganzes, und zwar geht diese Einheit, welche durch die Beziehung zur Person gegeben ist, allen einzelnen Bestandtheilen der Erbmasse voraus, sie

entsteht nicht erst durch Zusammenfassen der letztern wie bey der universitas facti. Es besteht daher immer eine universitas, wenn auch nur ein einzelnes Stück da wäre, und auch die Theilung der Erbschaft unter mehrere Erben hebt das Wesen der universitas nicht auf. Der Erbe tritt so ganz in die Lage des Erblassers, ist in Beziehung auf Vermögen Eine Person mit ihm, daraus rechtfertigt es sich, daß er eben so sehr in die Schulden eintritt, als in die Ansprüche, und daß dieses ohne Einwilligung der Gläubiger geschieht.

Endlich ist es danach auch unrichtig, die Erbschaftsklage als eine actio in rem d. i. als eine Klage auf die Gesammtheit der Sachen zu betrachten. Sie ist wie die Klage aus jedem andern Familienbande ein praejudicium, sie geht auf Anerkennung des Bandes, und erst in Folge desselben auf diese und jene Leistung, welche gerade nach dem Bande gefordert werden kann. So betrachtet ist ihre ganze Behandlung äußerst einfach, so stellt sie sich auch dem Unbefangenen zunächst dar, während die römische Vorstellung einer actio in rem zu den unnatürlichen Verdrehungen führt, daß man den debitor hereditarius als einen quasi juris possessor betrachten müsse und ähnliches. — Ein doppelter Bestandtheil, das Recht auf die successio und das Recht auf die hereditas, ist sonach auch nicht zu unterscheiden. Sondern die Erbschaft ist eben dieses Eine Band für das Vermögen, in ihm selbst aber sind die mannigfaltigen Wirkungen, die durch dasselbe als seine Ursache eben geeint sind, gegeben. — Man wird in der technischen Behandlung daher immer nur den Grundsatz anzuwenden haben: wenn das Band vom Gegner anerkannt ist, oder durch Beweis anerkannt werden

mußte *), und er selbst nicht auf ein specielles Recht sich stützen kann, so muß dem Kläger alles werden, was dem Erblasser war: seine dinglichen Rechte, seine Forderungen, aber auch seine faktischen Vortheile, so weit sie eine juristische Beziehung haben, und nur durch den Erbfall verloren gingen, z. B. der Besitz einer Sache, die der Erblasser bloß als depositum detinirte. Alles dieß muß durch die Erbschaftsklage erreicht werden können, weil es alles nur die Folge der Anerkennung des Erbbandes ist. Betrachtet man sie als actio in rem, so ist die Einrechnung einer solchen bloß detinirten Sache gar nicht zu rechtfertigen, dieselbe ist dagegen ganz natürlich, wenn man sie als praejudicium betrachtet; denn die Sache gehörte mit zum Vermögen des Erblassers im weitesten Sinne, sie gehörte zu seiner pekuniären Lage, und muß deßhalb auch dem Vertreter seiner Person werden. Der Erbe erhält auch durch die Einrechnung solcher Dinge in die Masse keineswegs mehr Vermögen als der Erblasser selbst hatte, er erhält nur Wege der Rechtsverfolgung, die jener nicht gehabt hätte, und das ist angemessen und nothwendig, weil er sich ja faktisch den Besitz des Vermögens erst verschaffen muß, den jener ohnedieß schon hatte. Fände man dieses sonderbar, so müßte man es vor allem sonderbar finden, daß der Erbe nur überhaupt die hereditatis petitio hat, die ja auch dem Erblasser selbst nicht zustand.

*) Man hat es beynahe die ganze Literärgeschichte herab auffallend gefunden, daß die Erbschaftsklage auch gegen den pro possessore Besitzenden geht; allein wäre sie hier nicht statthaft, so könnte sie selbst nicht gegen den pro herede Besitzenden gehen, da ja auch dieser, wenn der Kläger seinen Beweis geführt hat, ein pro possessore Besitzender ist.

Fünftes Kapitel.

Die Vormundschaft.

Wesen der Vormundschaft. Ihre Natur als Familienverhältniß. Vorzug der Einen Vormundschaft vor den römischen zwey Arten. Unterschied der Cura von der Vormundschaft. Lösung der Vormundschaft. —

Die Vormundschaft ist ein Ersatz des väterlichen Verhältnisses, so weit es in dem Beruf besteht, das Kind zur Selbstständigkeit zu bringen. Für diesen Beruf, da er mit der Zeugung schon begonnen und durch den frühzeitigen Tod des Vaters unerfüllt zurückgelassen wird, muß ein Ersatz eintreten; hingegen das nach erlangter Selbstständigkeit des Kindes noch fortdauernde väterliche Band bedarf keines Ersatzes und kann keinen erhalten. Die Vormundschaft enthält daher, wie das väterliche Verhältniß während dieses Zeitraums, die Vertretung (mundium) und die Gewalt, jedoch in besonderer Weise. Die Vertretung nimmt hier eine bedeutendere Stelle ein als bey dem Vater; denn das ererbte Vermögen ist hier eine Hauptrücksicht und Gegenstand derselben, wie er sich bey jenem nicht findet. Die Erziehungsgewalt hingegen ist geringer als die des Vaters; denn es erweitert sich hier der Antheil der Mutter, welche dem Vormunde gegenüber den Vorzug des natürlichen Bandes hat, es ist der vom Vater schon begonnene Weg eine zu beachtende Richtschnur, und selbst die Neigung des schon gereifteren Kindes hat gegen den Vormund mehr Gewicht, als gegen den Vater. Endlich gibt das künstliche Band überhaupt nicht die Gewähr des natürlichen, und diesem Mangel abzuhelfen tritt die höhere Aufsicht des Staates ein — die Obervormundschaft.

Die Vormundschaft ist nach diesem ein inneres Abhängig-

keits- nämlich ein Familienverhältniß; denn sie hat ihren Ursprung in einem Familienbedürfniß. Man faßt sie ganz unrichtig, wenn man sie ihrem Wesen nach als ein bloßes Vermögensverhältniß, eine Art Geschäftsführung, betrachtet, zu einer solchen wird sie erst mit ihrer Lösung. Die Erziehungsgewalt, welche zu der wahren Vormundschaft nothwendig gehört, ist offenbar ein Familienband. Nicht minder aber auch die Vertretung, welche ja nicht in isolirten Vermögens-Ansprüchen besteht, sondern in einem Verhältniß der Abhängigkeit, dem der Mündel nicht kraft einer Forderung unterworfen ist, und welches immer dauert, und seine Wirkung auf alle Vorgänge äußert, die sich dann in der mannigfachsten Weise ereignen können. Dieses unterscheidet die Vormundschaft von der Geschäftsführung, als welche in der bloßen Besorgung einzelner Geschäfte ohne inneres Abhängigkeitsverhältniß besteht.

Der volle Inhalt der Vormundschaft ist allerdings bey der Ausführung theilbar, so daß von mehreren Vormündern der eine die Vertretung der andere die Gewalt übernehmen kann, dieß ändert nicht das Wesen der Vormundschaft. Ferner bleibt das Verhältniß sich nicht gleich in der Ausführung; denn die Vertretung ändert sich nach der Reife des Mündels, ob er mithandeln kann oder nicht, ob er fähig ist selbst auch ein Urtheil über seinen Nutzen zu haben, die Gewalt ändert sich in ihrem Gebrauch gleichfalls mit der Zunahme des Mündels, weil sie ja eben seiner persönlichen Entwicklung dient, und sich daher an sie anschließen muß. Aber auch dieses ändert nicht das Wesen der Vormundschaft, so wenig als das der väterlichen Gewalt, die, wenn gleich in geringerem Grade dennoch auch solcher Veränderung bey der Ausführung un-

terliegt. Die Eine Vormundschaft bis zu dem Alter der völligen Selbstständigkeit, wie sie das deutsche Recht hat, ist daher das Angemessene. Die römische Theilung in tutela und cura ist durch äußere geschichtliche Veranlassung — die frühere gänzliche Selbstständigkeit der Minderjährigen — entstanden, und hat keinen inneren Grund, eben so beruht die auctoritatis interpositio, dieser unterscheidendste Zug des römischen tutor vor dem curator, auf Bedürfnissen der römischen Rechtsbildung, die uns fremd und überhaupt nicht naturgemäß sind. Dagegen besteht ein in der Sache gegründeter Unterschied zwischen dem dauernden, alle Angelegenheiten und selbst die Erziehung durchdringenden Verhältniß der Vormundschaft, und der Bestellung eines Vertreters bloß zum Zwecke einzelner das Vermögen betreffender Angelegenheiten, wie diese sowohl neben der Vormundschaft, wenn der Mündel dem Vormund selbst gegenüber zu vertreten ist, als auch bey Verhältnissen, die mit der Unselbstständigkeit des Alters gar nichts gemein haben, vielfach eintreten muß. Letztere bildet den Begriff der Pflegschaft (cura), wie er unserem Rechtszustande angemessen ist, und sie ist ihrem innersten Wesen nach von der Vormundschaft verschieden, da sie zwar auch wie diese in Vertretung und Geschäftsbesorgung besteht, welcher sich der Pflegbefohlene oft wider Willen unterwerfen muß, aber in keiner Weise ein Ersatz des väterlichen Bandes ist. —

Im Alter der Selbstständigkeit des Mündels löst sich die Vormundschaft, da ihre Bestimmung erfüllt ist. Es bleibt kein Familienband mehr bestehen, da es nur zu vorübergehendem Zwecke bestanden. Es entsteht nun die Vermögensforderung, eine und zwar die letzte Aeußerung dieses Bandes.

Weil sie die letzte ist, das Familienband — die Abhängigkeit des Mündels vom Vormund — nicht mehr dauert, so erscheint sie auch als bloßes Vermögensverhältniß, bey welchem jedoch immer noch das ursprüngliche Familienband sich wirksam zeigt durch die gesetzlichen Sicherungen (Pfänder) für den Mündel und durch die strengere Zurechnung der Untreue gegen den Vormund. —

Sechstes Kapitel.

Das Dienstbotenverhältniß.

Wesen des Dienstbotenverhältnisses. Ursprung desselben. Anforderung, es aus dem Zustande wirklicher Unfreyheit und Knechtschaft zu erheben. Die neuere Ansicht sucht fälschlich dieses durch Lösung des Bandes zu erreichen. Wahre Erhebung desselben durch Gesinnung und durch Einrichtung. — Unterschied des Hausgesindes und der Gewerbdienstboten.

Das Dienstbotenverhältniß ist eine gegenseitige Ergänzung der Herrschaft und des Dienstboten. Die Dienstleistungen, welche das natürliche Band der Kinder gewährt, sollen durch dieses künstlich gebildete ersetzt werden. Das Bedürfniß der Ergänzung ist also hier bloß ein Vermögensbedürfniß, auf der einen Seite die Noth, auf der andern die Annehmlichkeit. Dieses Bedürfniß wird indessen nicht durch einzelne Leistungen befriedigt, sondern durch wirkliche Bande der Persönlichkeiten, durch eine dauernde den ganzen Inhalt des Lebens durchdringende Abhängigkeit. Sie äußert sich selbst in den persönlichsten Beziehungen, so werden z. B. Aeußerungen des Zornes von Seite der Herrschaft, die außerdem als Injurien gelten müßten, dem Dienstboten gegenüber nicht als solche behandelt.

Der Dienstbote nimmt in dieser Abhängigkeit Theil an

der ganzen häuslichen Lebensweise der Familie, welcher er dient, er erschöpft seine ganze Thätigkeit für sie, er gehorcht ihrem Haupte, dem Familienvater, und zieht seine Nahrung von ihr, er ist wie ein Glied derselben. Das aber unterscheidet den Dienstboten von den natürlichen Gliedern der Familie, daß er nicht Eine Wesenheit, Ein Fleisch und Blut mit ihnen ist. Er dient daher nicht wie sie seinem eigenen Selbst, indem er dem andern dient, sondern dem Fremden, er dient ihm nicht aus dem innern Drang seines Wesens, sondern durch eigenes Bedürfniß genöthigt. Er zieht daher auch von dem Vermögen der Familie nur vorübergehend die Nahrung, aber ist nicht mit Herr, nicht Erbe desselben.

Solches Loos ist nicht ursprüngliche Bestimmung des Menschen, hierin ist keine Gottähnlichkeit; Dienstbarkeit und Knechtschaft können daher nur durch eine Entfernung von der ursprünglichen Bestimmung entstanden seyn. Der Mensch als Persönlichkeit soll nur dem dienen, mit dem er eines Wesens ist, dem er also nach dem Drange seiner eigenen Natur nothwendig dienen muß. In dieser Weise soll er Gott dienen, als eines Wesens mit ihm, als durch und durch von ihm erfüllt, so auch soll er der Familie dienen, mit der er irdisch von einer Wesenheit ist. Von diesem Zustande aber ist der Mensch entfernt. Da er dem Gott feindlichen Wesen verfiel, muß er nun, da er doch Gott sich nicht widersetzen kann, seinem Gebote als einer Macht ausser ihm dienen. Dieß ist die Urknechtschaft, aus der alle andere Knechtschaft als ihr Nachbild hervorgeht, mit ihr zugleich kamen auch die Noth und der Fluch der Arbeit, welche zum Dienen nöthigen. Von dieser Urknechtschaft befreyt das Christenthum die Menschen, es macht sie aus Knechten des Gesetzes zu Kindern Gottes und zu Erben seines

Reiches. Auch die Dienstbarkeit unter den Menschen fordert daher im christlichen Zustande Befreyung, es fragt sich nur, in welcher Weise dieß geschehen soll?

Die moderne Art die Aufgabe zu lösen war die, daß man die Dienstbarkeit ganz ignorirte. Es gebe keine Dienstbotenverhältnisse, nur Verpflichtung zu Verrichtungen und Leistungen, seyen diese erfüllt, so müsse der Dienstbote in gleichem Verhältniß mit und zu der Herrschaft stehen, das ganze Verhältniß sey also nichts anderes, als ein bloßes Forderungsverhältniß (locatio operarum). So hob man die Unterordnung auf, die häusliche Gewalt und mit ihr die Verpflichtung der Fürsorge und des Haftens für den Dienstboten. Ebenso glaubte man von der Knechtschaft unter dem Gesetze, welche die Erbsünde mit sich führt, dadurch befreyt zu haben, daß man die Erbsünde ignorirte; wie man den Menschen als außer und nicht als in Gott befreyte, so befreyte man auch den Dienstboten als außer der Familie, nicht als in ihr. — Allein die wirklichen Verhältnisse lassen sich durch Nichtbeachtung nicht aufheben: so lange die Menschen des Vermögens und der Arbeit bedürfen, so lange gibt es wahre Dienstbotenverhältnisse, d. i. solche, welche eine dauernde, die ganze Lebensweise durchdringende Abhängigkeit nothwendig mit sich bringen. Werden sie, die thatsächlich bestehen, nun als bloße Forderungen (obligationes) betrachtet, so ist damit die Abhängigkeit nicht aufgehoben, sondern sie ist als bloßes Mittel für Vermögensleistung entschieden erklärt, und damit das Verhältniß, anstatt veredelt zu werden, im Gegentheil heruntergesetzt worden. Dieß zeigt sich einleuchtend in den Folgen: Der Dienstbote muß dessenungeachtet der Herrschaft gehorchen und sich ihr in allem fügen. Nach solcher Lösung

des innern Bandes sehen aber beyde Theile sich nur als Mittel für ihre Bequemlichkeit oder ihre Erhaltung an, denen sie innerlich zu nichts als dem bestimmt Versprochenen verpflichtet sind. So ist die Herrschaft schon übel bestellt, noch mehr aber der Dienstbote verlassen. Letzterer ist überdieß durch die weitere Licenz, welche diese Auflösung des Bandes ihm gibt, der großen Versuchung zur Sittenlosigkeit, welche ein so niederer von selbst nicht erhebender Stand mit sich bringt, gänzlich ausgesetzt. Hierin liegt die jetzige Verderbniß dieses Verhältnisses, sowohl in den Städten bey dem Hausgesinde und den Gewerbdienstboten, als auf dem Lande, dem man sogar den Verfall des Wohlstandes zum großen Theile zuschreibt.

Die wahre Befreyung muß das Verhältniß auffassen, wie es wirklich ist, als ein Band persönlicher Abhängigkeit, und muß es als ein solches seiner Natur gemäß erheben. Nicht es zum Forderungsverhältniß aufzulösen, sondern es dem Familienbande anzunähern ist die Aufgabe. Dieß geschieht vor allem mittelst der gegenseitigen Gesinnung durch das Christenthum, wie dieß in verflossenen Zeiten schon so vielfach bestanden hat: durch das Bewußtseyn der Herrschaft, dem Dienstboten zur Sorge für sein leibliches und sittliches Wohl, ähnlich wie einem Familiengliede, verbunden zu seyn, in der Anhänglichkeit und Pietät der Dienstboten, und in der Sitte, daß die Dienstboten durch ihren angesammelten Verdienst und die innere Verpflichtung der Herrschaft, wo sie es vermag, zuletzt ausgestattet werden, und so gleich den Kindern sich von ihr lösen. Von dieser Würdigung des Dienstbotenverhältnisses muß das öffentliche Leben durchdrungen seyn, nicht von der gepriesenen nordamerikanischen, daß der Dienst-

bote außer seinen Verrichtungen einerley mit der Herrschaft seyn soll; dann ist eine wirkliche Befreyung und Veredlung desselben zu erwarten. Sodann muß aber auch das Recht dieser innern Gesinnung entsprechen. Es muß die herrschaftliche Aufsicht wieder befestigt werden, die häusliche Gewalt über die Sitten der Dienstboten, und die Verantwortlichkeit der Herrschaft für ihre gehörige Anwendung. Dagegen muß jetzt eine höhere Aufsicht des Staates hinzutreten, daß diese Gewalt nicht mißbraucht werde, was frühern Zeiten bey ihrem durchgängigen Charakter der Zufälligkeit fehlte. Endlich muß den Dienstboten die freye Wahl der Herrschaft gesichert, also jede Art der Leibeigenschaft, so wie jeder für immer oder auf übermäßige Zeit eingegangene Dienstvertrag ausgeschlossen seyn; denn diese Wahl der Herrschaft nach der Neigung des eigenen Wesens, durch welche der Dienstbote nur derjenigen dient, zu welcher er sich innerlich gezogen fühlt, ist ein Ersatz der unter den Familiengliedern schon durch die Natur gegebenen Wesenseinheit, und daher vorzugsweise eine Befreyung und Erhebung der Dienstbarkeit zum Familienbande. Sie, und nicht die Willkühr im Bande selbst, ist zu schützen und zu pflegen. —

Da die Ergänzung der Vermögensthätigkeit das Motiv des Dienstbotenverhältnisses ist, so muß auch die doppelte Seite der Vermögensthätigkeit sich in ihm finden, nämlich der männliche Beruf, Vermögen zu schaffen, zu erzeugen, und der weibliche, es für die Familie zu verbrauchen, zu assimiliren, ihr den Genuß daraus zu bereiten. Danach unterscheidet sich das Hausgesinde, welches zu der persönlichen Bedienung bestimmt ist, von den Gewerbdienstboten, welche dem männlichen Beruf der Hervorbringung und des

Erwerbs obliegen. Die letztern gehören aber nicht bloß dem Verhältniß der Familie und ihren leitenden Rücksichten an, sondern zugleich dem der allgemeinen Vermögenserzeugung, des Standes und der Genossenschaft, so z. B. ist der Beruf des Handwerksstandes bestimmend für die Stellung der Gesellen und Arbeiter.

Viertes Buch.

Das öffentliche Recht.

Einleitung.

I. Die Natur des öffentlichen Rechts.

Entwicklung der öffentlichen Verhältnisse: Gemeinde, Stand, Genossenschaft, Staat, Staatengemeinschaft, Kirche. — Bestimmung derselben und daraus ihre Charaktere: Gewalt, Verfassung, Verwaltung. — Beherrschung der Privatverhältnisse durch die öffentlichen, dieser durch sich selbst. — Entstehung der Privatverhältnisse durch die Menschen, der öffentlichen durch eine übermenschliche Macht. —

Das öffentliche Recht begreift die Verhältnisse, in welchen die Menschen sich befinden, um gemeinsam beherrscht und geführt zu werden nach dem Plane Gottes. Die Menschheit scheidet sich hierzu in mehrere und verschiedenartige Verbindungen. Diese Scheidung, oder doch die Art derselben, wie sie in unserem irdischen Zustande besteht, gründet sich auf die Trennung unter ihren Gliedern und Kräften, welche der Abfall von Gott mit sich brachte.

Es entstand hierdurch die Getrenntheit im Raume, die allem unterliegt, und ihr gemäß zunächst die lokale Gemeinschaft — die Gemeinde.

Es zersplitterte sich der volle menschliche Beruf in einzelne Bestandtheile desselben, so bilden sich die Stände

und Classen (denen der Natur ähnlich) und die Gemeinschaft für diesen besondern Beruf, die Genossenschaften.

Selbst das Bewußtseyn über das volle Ziel der menschlichen Gemeinschaft schied sich in verschiedene Auffassungsweisen durch die reelle Afficirung und Trübung des menschlichen Geistes, gemäß welcher nur die Reflexe der wahren vollen Aufgabe erkannt werden. Es sondern sich die Nationen, je nachdem die Gemeinschaft der Abstammung und der frühern Schicksale gleiche Vorstellungsweise hierin, und die Gemeinschaft der Wohnsitze gemeinsame territoriale Verwirklichung bey einer jeden besonders erzeugen. Auf sie und ihre Verzweigung in Stämmen gründet sich der Staat mit seinen Kreisen (Provinzen).

Hier, wo das volle Ziel der Gemeinschaft — das Reich — angestrebt wird, dessen höhere Beziehungen Ein Band für Alle seyn sollten, wird die Trennung fühlbar, und es regt sich das Streben, dieses Band anzuknüpfen, und da Eine Gemeinschaft nicht bestehen kann, doch wenigstens die vielen zu einem Ganzen zu befestigen — die Gemeinschaft der Staaten (Völkerrecht und Diplomatie).

Von so vielen Elementen aus, auf diesem Boden der Mannigfaltigkeit, erst am Gipfel verbunden, nicht geeint, bewegt sich die zeitliche Führung der Menschheit, die Geschichte, und sie selbst schreitet fort in mannigfachen Begebenheiten und in großen Abstufungen, den Naturreichen vergleichbar, in den Weltepochen. Aber in dieser Entwicklung selbst, in dem zeitlichen veränderlichen Reich der Geschichte, ist unaufhörlich gegenwärtig, wenn auch oft minder klar und entfaltet, die Ahnung des Ewigen, das Eine Unwandelbare, was sich nicht ändern kann, was nicht für die Sonderung bestimmt

ist, der religiöse Glaube, das Verhältniß der Menschen zu Gott selbst. Das Abbild und der Träger dieses ewigen Reiches, das, gleichsam eine Voranschauung des Endes, in der Geschichte gegenwärtig ist, ist die Kirche und ihre Gemeinschaft. Sie ist darum nicht abhängig von Raum, Beruf, Abstammung, auch keine Zusammensetzung in sich vollendeter Theile wie die Staaten-Gemeinschaft; sondern sie ist auferbaut auf dem allgemeinen geistigen Boden des menschlichen Gemüthes, und auf der geschichtlichen für alle Kunde bestimmten, gemeinsam für die Welt dastehenden, unvergänglichen Thatsache der Offenbarung. Ihr Band, weil sie das Abbild des ewigen Reiches ist, ist immer eines und dasselbe für alle, und bestimmt, alle in sich zu schließen. Nur wo sie für zeitliche Anordnung auf das Organ des zeitlichen Reiches, den Staat, sich lehnt, muß sie selbst auch in Landeskirchen sich theilen.

So ergeben sich die verschiedenen öffentlichen Verhältnisse in ihrer Stufenfolge: die lokale Gemeinschaft — Gemeinde, die des Berufs — Stand und Genossenschaft, die Gemeinschaft für die volle zeitliche Aufgabe der Menschheit — der Staat und die Gemeinschaft der Staaten untereinander, und endlich die Gemeinschaft des Glaubens an die Offenbarung — die Kirche. — Die erstern sämmtlich sind Träger des zeitlichen, die letzte ist Träger des ewigen Reiches. —

Diese Verhältnisse bilden das öffentliche Recht. Und sie bestehen um ihrer selbst willen. Die Menschen sollen dem höhern Willen gehorchen, und sollen eines seyn in einem Höhern, das ist der höchste Zweck. Dadurch unterscheidet sich das öffentliche Recht im Innersten vom Privatrecht. Nach der rationalistischen Ansicht hat das öffentliche Recht

selbst nur die einzelnen Menschen zum Zwecke und ist nur aus dem Zwecke der Einzelnen gerechtfertigt (I. Bd. S. 203). Hierin liegt der tief greifende, auf alles einwirkende Unterschied gläubiger und ungläubiger Gesinnung. —

Dieser Bestimmung gemäß ist der eigenthümliche Grundzug der öffentlichen Verhältnisse, der sich bey keinem Privatverhältniß findet, die Gewalt (imperium), von der alle Anordnungen in ihnen ausgehen, der alle Menschen in ihnen unterworfen sind, und zwar besteht diese Gewalt nicht als eine Gewalt der Menschen, weder des Herrschenden, noch der Beherrschten, sondern des Höhern, dessen Gedanken sie die Welt gehorsam machen soll. Das unterscheidet die öffentliche Gewalt von der häuslichen (potestas), die eine Gewalt des herrschenden Menschen, und von der Gewalt in der Gesellschaft, die eine Gewalt der Beherrschten ist. Daher erscheinen bey ihr auch alle die Persönlichkeiten, die aufeinander folgend sie bekleiden, als ein und dasselbe ununterbrochene Subject. („Der König stirbt nicht"). — Ferner bestehen die öffentlichen Verhältnisse nicht wie die Privatverhältnisse in persönlichen Beziehungen der Menschen, sondern in Anstalten über ihnen, die, obwohl aus ihnen gebildet, dennoch etwas anderes sind als die sämmtlichen Menschen, welche sie bilden, durch ihren eigenen innern Zusammenhang, durch ihre eignen innern Anforderungen und sächlichen Beziehungen, die nirgend von der Rücksicht auf die Personen abhängen. Denn die Menschen, und vereinigen sich ihrer noch so viele, haben nicht Macht und Fug, Herrschaft über einen andern zu üben. Solches gebührt nur der von Gott nach seinem Plan und Ziel gebildeten Anstalt, der die Menschen bloßes Material sind. Der Zusammenhang aber, in welchem die Menschen

eine solche Anstalt bilden, ist die Verfassung. Jedes öffentliche Verhältniß muß daher eine Verfassung haben, während kein Privatverhältniß eine Verfassung haben kann. Auch die Gemeinschaft der Staaten hat am Völkerrecht, an der bestehenden Rang- und Stimmordnung der Staaten u. s. w. eine wirkliche, wenn gleich minder befestigte, Verfassung. — Die Herrschaft, welche von dieser Anstalt ausgeht, besteht nun nicht in freyen Thaten, wie Gottes Lenkung in der Geschichte, sondern in nothwendigen, ununterbrochen und regelmäßig wiederkehrenden Verrichtungen, weil die Anstalt ein Organismus und nicht eine Persönlichkeit ist. Das ist der Begriff der Verwaltung *), die gleichfalls ein eigenthümlicher Zug der öffentlichen Verhältnisse ist.

Die Anordnung der Privatverhältnisse kömmt auch den

---

*) Zur Verwaltung gehört daher auch nur das, was regelmäßig ununterbrochen wiederkehrt. Vornahmen, die nicht nothwendig, nicht regelmäßig sind, einzelne freywillige, gehen sie auch vom Staate aus, gehören nicht zu seiner Verwaltung, sondern sie gehören als freye Thaten der Geschichte an. Es ist namentlich der individuelle, und als solcher nicht nothwendige, Inhalt der Verwaltung dahin zu zählen, z. B. die Sorge für die Bildungsanstalten, für die Finanzen ist im Allgemeinen wohl eine Verrichtung des Staates und ein Theil seiner Verwaltung; allein die Einführung eines neuen Steuersystems, die Gründung einer Universität gehören nicht zu seiner Verwaltung, sondern zu seiner Geschichte. So sind Essen und Trinken Verrichtungen des menschlichen Leibes, wenn er aber Gift nimmt und erkrankt, oder Arzeney und genes't, so ist dieß nicht seine Verrichtung, sondern seine Geschichte. Die öffentliche Verwaltung ist sonach nicht selbst ein Theil der Geschichte, sie ist aber ein Organ, ein Träger derselben, so wie die Verfassung nur ihr Organ ist. Wohl aber ist der bestimmte Inhalt der Verwaltung, wie der Verfassung, Theil der Geschichte.

Instituten ihrer Natur nach zu, welche die göttliche Herrschaft vertreten. Das Privatrecht geht vom Staat aus und besteht durch seine Autorität. Eben so greift die Kirche in Privatverhältnisse ordnend ein. Die Anordnung der öffentlichen Verhältnisse aber geht von ihnen selbst aus. Gemeinde, Genossenschaft, Staat und Kirche üben über sich selbst eine Legislation, das Gemeinderecht wird durch die Gemeinde, das Staatsrecht durch den Staat festgesetzt u. s. w., wenn auch mitunter das höhere Verhältniß dem niedrigern Gesetze gibt; aber das Eherecht wird nicht von der Ehe und von den Gatten, das Vermögensrecht nicht von den Eigenthümern, Gläubigern u. s. w. festgesetzt. — So erkennen und beherrschen Bewußtseyn und Geist nicht bloß alles andere Daseyn, sondern auch sich selbst.

Die Privatverhältnisse können, ja müssen zum Theil durch Menschen entstehen; nie entsteht durch sie ein öffentliches. Die unsichtbare Macht, der sie dienen, ist es auch schon, welche sie bildet. Die Menschen gehen Verträge ein, und schließen Ehen; aber sie machen keine Stände und keinen Staat und keine Kirche, und haben sie nie gemacht. Der Staat entsteht durch Abstammung, durch Schicksal und Begebenheit, und eine still von innen und außen treibende Entwicklung, durch diese auch gliedert er sich in Stände und Gemeinden. Erst nachdem der Staat geworden, wissen die Menschen, daß sie ihm gehören, sie wußten nicht von ihm, bevor er war. Selbst die uralten Gründungen der Staaten und der Colonien sind, indem sie schon eine Organisation bey den Gründern voraussetzen, nur die territoriale Fixirung oder die Erweiterung (Transplantation) eines schon gegebenen Staates. Noch weniger machen die Menschen durch Zusammen-

tritt eine Kirche. Kommt der Staat aus einer unsichtbaren Fügung und still und verborgen wirkenden Macht in den Gemüthern, so die Kirche unmittelbar durch sichtbare That aus einer höhern Welt — durch die Offenbarung. Diese kann nachher zersplittert und verderbt falschen Götterdienst bilden; aber ohne solche geschichtliche Grundlage mit dem Bewußtseyn, erst durch Nachdenken und Prüfung eine Kirche zu machen aus eignem Antrieb, daraus ist nie ein Cultus entstanden. Versuche desselben sind freylich nur Privatgesellschaften, aber wer hat sie auch je mit dem Namen der Kirche belegt, und wo haben sie ein längeres als ephemeres Leben geführt? —

II. Die persönliche Freyheit in den öffentlichen Verhältnissen.

Die persönliche Wahl den Einrichtungen des Ganzen gegenüber ist nicht ins Unendliche zu steigern. — Die Anforderung der Sache rechtfertigt jede Beschränkung derselben. — Es muß aber auf der Basis der öffentlichen Einrichtung ein Bereich dieser persönlichen Wahl bestehen, überall für die Herrschenden wie für die Gehorchenden. — Dagegen muß selbst das Privatleben von der Herrschaft der öffentlichen Sitte durchdrungen werden — das Sittengericht. — Ursprung der falschen Lehre von der unendlichen Steigerung der Freyheit — Wohlbegründete Anforderung, die Erkenntniß und insofern die Freyheit ins Unendliche zu steigern. —

Da die sämmtlichen Verhältnisse des öffentlichen Rechts ihre Bestimmung darin haben, die Menschen zu beherrschen und zu lenken, so entsteht für alle diese Verhältnisse gemeinsam die Frage, wie die Freyheit des einzelnen Menschen sich zu ihnen verhalte? — In unserer Zeit hat nun die persönliche Freyheit den Einrichtungen und sittlichen Zielen des Ganzen gegenüber eine Ausdehnung erhalten, wie nie früher, und es ist zur herrschenden Ansicht geworden, daß

diese Erweiterung — die Befreyung des Einzelnen vom Ganzen — der Beruf der Zeit, ja ihr steter Fortschritt das Ziel der Geschichte sey. Mit Unrecht! Die persönliche Freyheit muß allerdings eine geräumige Sphäre haben; allein weder ist sie das Ursprüngliche, noch soll sie ins Unendliche sich steigern.

Das Erste ist das Ganze, erst von den festen Banden seiner Gliederung löst sich die freye Bewegung der Einzelnen, gleichwie die Glieder des Leibes erst wo sie nicht mehr in seinen Bau gefügt sind, eine eigene Bewegung haben. Ebenso ist es auch der Gang der Geschichte, daß von Anfang bloß die Bildung der Staaten, und erst in späterer Zeit auch die Freyheit der Menschen ihr Motiv ist. Die Gliederung der menschlichen Gemeinschaft nach allen ihren Verzweigungen muß daher zuerst gesichert und wohl bestellt seyn, bevor die Reihe an die Sicherung der persönlichen Wahl kömmt. Und die Gebundenheit der Einzelnen ist vollkommen gerechtfertigt, wo immer ein Verhältniß der Gemeinschaft seiner Natur nach sie fordert, sey dieß nun die sittliche Natur der Familie, der Beruf der Stände und Genossenschaften, die Wohlhabenheit des Landes, die Ordnung und Majestät des Staates, die Reinheit der kirchlichen Lehre. Diese Gebundenheit ist auch in der That keine Beschränkung der menschlichen Freyheit; denn der Wohlbestand der öffentlichen Einrichtung, in welcher der sittliche Geist sich ausprägt, ist selbst eine nothwendige Grundlage für das sittliche Wesen des einzelnen Menschen, ohne dessen Erhaltung seine Wahl nicht Freyheit, sondern Willkühr und Unfreyheit wäre (III. Buch. I. Abschnitt).

In allen Verhältnissen hat aber sodann die persönliche Freyheit ihre Stelle, wo es immer in ihnen auf die schöpferische

Offenbarung der Individualität ankömmt und auf unendliche intensive Steigerung, für die es kein Maaß gibt. Sie hat daher ihre Stelle in der Gestaltung der Lebensweise, in den sittlichen Bestrebungen, in den Gewerben, welche der Steigerung und höhern Ausbildung fähig sind, in der wissenschaftlichen Forschung und Mittheilung, in dem persönlichen religiösen Glauben, und sie dient hier wirklich eben so sehr zur Förderung der Verhältnisse selbst, als zur Förderung und Erhebung der menschlichen Persönlichkeit. Es kann daher schlechterdings kein menschliches Verhältniß und keinen menschlichen Beruf geben, in welchem die persönliche Freyheit nicht ihren Raum haben müßte. Nirgend darf die freye Wahl bestehen ohne Gebundenheit an sittliche Grundlage; aber auch nirgend die sittlichen Grundlagen, ohne daß von ihnen aus die freye Wahl gegeben ist. Die Förderung der Verhältnisse und die persönliche Würde fordern diese Wahl nicht minder da, wo der Mensch in höherer Vollmacht über andere herrscht, als in den Verhältnissen des Privatlebens. Soll der Mensch vermöge seiner Gottähnlichkeit frey handeln in den allgemeinsten Berufsarten, ist hier die Ausschließung seiner Freyheit eine Verletzung seiner gottähnlichen Natur; so muß dieß gewiß in gleicher Weise bey dem Herrscherberufe gelten. Es muß daher eine Freyheit des Königs bestehen, sie hat ihre sittliche Grundlage an der Verfassung und den Gesetzen des Staates, aber sie muß von ihnen aus einen weiten Raum des eigenen Wirkens und Schaffens haben. Es muß den Staatsbeamten von dem höchsten bis zu dem untersten gleichfalls ein Bereich ihrer Selbstständigkeit gegeben seyn, das ihnen der König und die übergeordneten Behörden durch ihre Vorschriften nicht verkürzen dürfen. Es muß eine Freyheit des Richters bestehen, daß er von dem

Boden des Rechts aus durch besonderes Urtheil den besondern Fall entscheide. Wird der König zum bloßen Vollstrecker der Gesetze, werden die Beamten zu bloßen Leitern der höheren Befehle, werden die Richter überall zu logisch gebundenen Anwendern der Gesetze gemacht, so ist dieß keine geringere Verletzung menschlicher Persönlichkeit, als wenn die Wahl des Standes und Gewerbs versagt, oder altersreifen Männern eine Curatel gesetzt wird.

So hat die Freyheit überall ihre Stelle und ihren Werth um der Aeußerung der Individualität und um ihrer schöpferischen Kraft willen. Dagegen um des Verdienstes willen, bloß damit der Mensch als ein der Zucht nicht bedürftiges Wesen erscheine, soll die Freyheit nie und nirgend bestehen, im Privatleben so wenig, als im Herrscherberuf. Selbst das Privatleben, d. i. das Handeln des einzelnen Menschen für sich und gegen andere einzelne Menschen, muß eine Grundlage haben an der öffentlichen Sitte. Hier darf zwar die öffentliche Macht nicht wie bey den Verhältnissen der Gliederung vorgreifend die Wahl verhindern, so daß sie den Menschen bindet, bevor er handelt, damit er nicht schlecht handle; denn hier ist gerade das Bereich der Persönlichkeit und Individualität. Allein wenn er gehandelt hat, muß sie eintreten als eine Macht, welche das Schlechte als das Schlechte beurkundet, das Bild des öffentlichen Lebens von der Befleckung reinigt, und den Fehlenden wieder an den rechten Weg mahnt. Diese Macht ist das Sittengericht, die Zucht im bürgerlichen und kirchlichen Leben.

Gott hat dem Menschen die Wahl des Bösen gegeben. Auch der Staat muß sie gewähren. Aber Gott hat diese Wahl dem Menschen nicht allein gegeben, er gab ihm zu-

gleich als Stütze und Richtschnur — das Gewissen. Was für das Innere des Menschen das Gewissen ist, das ist für das öffentliche Leben — das Sittengericht, das stets gegenwärtige die Handlungen begleitende sittliche Urtheil der Gemeinschaft, das auf reelle Weise oft schmerzhaft sich kund gibt. Es muß daher die Handlungen gewähren, die Handlungsweise zur Entfaltung kommen lassen, sich nicht vordrängen; sondern im Hintergrund bleibend nur die Farbe und den Ton dem öffentlichen Leben verleihen. Auch nur dann darf es eintreten, wenn der Werth des Geschehenen unzweifelhaft, keine andere Deutung als die schlechte zulässig ist, und sich die schlechte Sitte so entschieden kund gibt, daß sein Stillschweigen eine Beurkundung der Billigung oder Gleichgültigkeit wäre; außerdem niemals, damit nicht die Wahl selbst aufhöre, die schöpferische Bildung der individuellen Lebensweise, indem einförmiger Maaßstab an sie gelegt wird. Hierdurch wird also das Handeln nicht im voraus beschränkt, aber die Verletzung der Sitte geahndet, und so inmitten der sonst ungemessenen Willkühr die wahre Regel befestigt, und die Gemeinschaft der Sitte erhalten, welche Beruf der Menschen ist. —

Zu solcher Zucht ist nun nicht ausschließlich der Staat (in seiner Sittenpolizey) berufen, sondern jede Verbindung, weil sie der Beruf aller menschlichen Gemeinschaft ist, nur jede auf andere Weise. Je enger die Gemeinschaft ist, in desto höherem Grade, weit mehr als dem Staate kömmt sie der Berufsgenossenschaft zu, noch mehr der kirchlichen Gemeinde. Je mehr es aber dieselbe mit den leisen Regungen des Innern, mit den geistigen Beziehungen zu thun hat, desto mehr muß sie sich ferne halten, desto mehr muß sie der un-

endlichen Mannigfaltigkeit unter den Individualitäten und der Krisen, welche jeder Mensch mehr oder weniger bey seiner Entwicklung durchgeht, eingedenk seyn. Dagegen ist kein Grund der Schonung und Zurückhaltung vorhanden, wo die Zucht nicht persönliches Handeln, sondern öffentliche Anstalten, Belustigungen u. dgl. betrifft. Hier läßt es sich durch nichts rechtfertigen, daß man die Unsittlichkeit zur Schau ausstellen und dem leichtfertigen Ergötzen dienen läßt, daß man Berufsarten (Gaukler u. s. w.) gestattet, welche an sich selbst schlecht sind, oder öffentliche Aufführungen von entschieden sittenlosem Inhalte, und vor allem die ganze Masse der schlechten Litteratur (Romane und Theater) in Buchhandlungen und Leihbibliotheken, durch welche die Pest unsittlicher und schaler Denkart mit unwiderstehlicher Macht in die Gesinnung des Volkes eindringt. —

Ohne Gewissen kann es großartige Menschen geben, z. B. einen Napoleon, aber nie einen erhabenen, wie Epaminondas, Scipio, Barbarossa, Sokrates, Paulus. So auch kann ein Zeitalter ohne Sittengericht großartig seyn, aber nimmermehr erhaben. Dagegen je reicher die Organe sind für das öffentliche sittliche Urtheil, desto vollkommener ist der Zustand des öffentlichen Lebens. Die Griechen hatten ihr Sittengericht, die Römer ihre Censur, das Mittelalter war von den idealsten Urtheilen der Kirche beherrscht. Hierin vor allem steht unsere Zeit zurück, daß bey uns kein sittliches Urtheil, keine absolute Verwerfung des Schlechten in dem Leben der Gemeinschaft herrscht, und sich in That beurkundet. Mag in jenen Zeiten noch so viel von den Einzelnen dagegen gefehlt worden seyn, so blieb ihnen doch das öffentliche Wollen und Würdigen, welches das rechte war; dieß

aber ist bey uns aufgegeben. Darum kann die Gegenwart bey allen ihren Vorzügen an Kenntnissen, an Ordnung des Lebens, ja wollte man sogar zugestehen an Kraft und Tugend der Einzelnen, dennoch nie die tiefsten Interessen des menschlichen Gemüths befriedigen. Die Erhabenheit und Heiligkeit des öffentlichen Lebens, welche jene Zeiten besaßen, besteht nicht mehr, und es muß jeder sittlich zu Grunde gehen, oder doch verflachen, dem es nicht beschieden ist, an der classischen Welt, oder noch besser an den christlichen Zeitaltern sich emporzurichten. — Wenn man aber auch nur den materiellsten Maaßstab anlegt, so muß man die verderblichen Folgen dieser Zuchtlosigkeit einsehen, sie lassen sich selbst dem, welchem aller ideale Sinn mangelt, klar nachweisen. Denn Gesundheit und körperliche Rüstigkeit werden doch von allen als vorzüglichster Bestandtheil des menschlichen Wohls anerkannt. Wie werden diese aber untergraben durch Ausschweifungen bey hohen und geringen Ständen, welche schon eine Entnervung des menschlichen Geschlechtes bewirkt haben, und sie in fürchterlicher Steigerung immer mehr bewirken müssen? Und wo gibt es ein Mittel gegen diese Ausschweifungen, als in der Zucht des Staates, der Korporationen und der kirchlichen Gemeinschaft. — Die jetzt herrschende Auflehnung gegen das Sittengericht, gegen alle Zucht über den Menschen in seinem Privatleben, damit er alles aus selbst errungenem Verdienst und aus eigenem Edelmuth vollbringe, kömmt aus der Vergessenheit der ererbten sündigen Natur des Menschen, einer Vergessenheit, die der charakteristische Zug unseres Zeitalters ist. Allerdings soll alles vom Innern, von freyer Entschließung und der Liebe zum Guten selbst ausgehen; aber der Boden, auf welchem solche Entschließung und Liebe allein

gedeihen, ist eine feste Ordnung und Zucht. Es versteht sich aber von selbst, daß die Zügel der Sitte, welche jetzt erschlafft sind, nur allmählig wieder angezogen werden dürfen, gleichen Schrittes, wie in der innern Gesinnung der Ernst wiederkehrt. Denn alle Anstalten können nur dann bestehen und gedeihen, wenn sie aus dem Glauben und Wollen wenigstens des edlern Theiles in einer Zeit als nothwendige Aeußerung hervorgegangen sind.

Nirgend bedarf es so sehr der Freyheit, als für wissenschaftliche Forschung und künstlerische Hervorbringung. Aber selbst hiefür müßte in einer Zeit größerer Uebereinstimmung und sicherer gemeinsamer Ueberzeugung eine Aufsicht der Gemeinschaft bestehen, deren Organe freylich nicht gerade die Polizeybehörden seyn dürften, welche gewöhnlich am wenigsten der Sache kundig und in ihrem Interesse sind, sondern weit mehr die Geistlichkeit und der Stand der Gelehrten. Denn so sehr hier die in den Menschen gelegte Ahnung der ungehinderten Entfaltung bedarf, und so oft das mit scheinbarem Irrthum Begonnene zuletzt nur zu einer höhern Erkenntniß der Wahrheit führt, so fordert doch die verderbliche Einwirkung, welche der versuchte Irrweg auf die Andern unmittelbar hat, daß eine Vorsorge und Verhütung eintrete. — Das ist gewiß keine Berechtigung des Menschen und keine Wohlthat für das Menschengeschlecht, daß ein jeder auftreten und die Andern belehren, oder vielmehr verführen, dürfe wie Spinoza: „es gibt keinen persönlichen Gott, alle die tröstlichen Lehren der Religion, welche Ihr durch die Reihenfolge der Geschlechter überkommen habt, sind eitel und thöricht.“ Und dessenungeachtet darf man auch nicht behaupten, daß diese und ähnliche Forschungen, daß die ganze Entwicklung

des Rationalismus besser von vorn herein unterdrückt worden wäre. Sondern hier ist vorzugsweise das Gebieth, wo eine jegliche Zeit ihren besondern Beruf hat, und alle abstrakte Regel falsch ist. Der einzelne Mensch geht eine Periode durch, in welcher er den Glauben prüft und an ihm zweifelt, und er soll in dieser Periode den Zweifel nicht zurückdrängen. Hat er ihn aber einmal überwunden und ist wieder zum Glauben gekommen, so darf er nicht die Untersuchung immer von neuem beginnen; sondern jetzt muß ihm die Wahrheit in ihren Haupttheilen feststehen, und nur in den einzelnen abzuleitenden Erkenntnissen muß er noch forschen und versuchen und irren. Also ist es auch mit der großen Gemeinschaft der Menschen. Es war eine Periode der Forschung des Zweifels und darum der Irrwege in der Religion und damit zusammenhängend in aller Erkenntniß, die seit mehr als zwey Jahrhunderten angedauert hat und nunmehr ihrem Ende sich nähert. In ihr wäre es unangemessen gewesen, und wäre daher eben so in diesem Augenblicke noch unangemessen, die wissenschaftliche Forschung und ihre öffentliche Mittheilung zu beaufsichtigen. Kehrt aber der Glaube wieder zurück, und werden in Folge davon die festen unverrückbaren Grundlagen in jeder Wissenschaft gewonnen, auf welchen sodann alle weitere Entwicklung vor sich zu gehen hat; dann ist ein neues Abweichen zu Irrlehren über jene Grundlagen nicht mehr zu gestatten, in keinem Fache. Es werden aber dann auch nicht mehr, wie in der vergangenen Periode, die besten Talente und würdigsten Männer — durch einen wirklichen Beruf für die Zukunft unbewußt getrieben — sich dem Irrthum zuwenden, sondern nur solche, welche aus Schwäche des Verstandes oder Eitelkeit des Willens ihm offen stehen. Daß eine solche

Zeit bevorsteht, ist keine übertriebene Hoffnung, da sich in unserer Litteratur bereits die ersten Anfänge derselben kund geben. —

Zu der Ansicht überhaupt, daß die persönliche Freyheit sich ins Unendliche steigern solle, gelangt man nur dadurch, daß man das Wesen und das Ziel der Freyheit in der Möglichkeit des Guten und Bösen findet, und sich dieselbe als die grundlose Wahl ohne ein bestimmtes sittliches Wesen, von welchem die Wahl ausgeht, denkt. Ist die Freyheit hingegen mit dem sittlichen Wesen untrennbar verbunden, so ist sie schon von Anbeginn durch dieselbe beschränkt, sie hat ihr Ziel nur in der Steigerung, dem Reichthum, der schaffenden Kraft des Guten, Edlen, Nützlichen; nicht in der Wahl zwischen Gut und Bös. Diese besteht nur, wo jene sie unvermeidlich mit sich bringt. Vom absolut Schlechten, sey es auch durch äußern Zwang, abgehalten zu werden, ist niemals eine Verletzung der Freyheit. Es gilt für die äußere Freyheit, was für die innere. Der Mensch soll und kann die Versuchung nicht abschneiden, in Wüsten fliehen, aber er soll sie nicht selbst herbeyführen und pflegen um der Entschiedenheit willen. So soll der Staat nicht die Möglichkeit des Mißbrauchs unbedingt abschneiden, aber er soll sie nur so weit gewähren, als ein positiver Beruf und ein rechtes Ziel sie unerläßlich fordern. —

Eine Steigerung der individuellen Freyheit, die wirklich ins Unendliche gehen soll, besteht darin, daß der sittliche Gehalt und die gemeinsamen Ziele, durch welche die Wahl beschränkt ist, immer mehr von den Menschen erkannt werden als nothwendig und als Theile ihres eigenen sittlichen Wesens, daß der Gehorsam gegen die Autorität zwar nicht weniger un=

bedingt, aber doch weniger blind werde. Dieß ist also eine stete Steigerung des Bewußtseyns, welches die höchste ergänzende Kraft der Persönlichkeit und Freyheit ist (1. Buch. 1. Absch. 3. Kap.), eine Steigerung der Bildung, der allgemeinen Theilnahme an den öffentlichen Einrichtungen und der Einsicht in sie, endlich eine praktisch durchgebildete religiöse Erkenntniß, welche den Zusammenhang alles Gehorsams gegen die Einrichtungen mit dem Gehorsam gegen den Willen Gottes stets gegenwärtig hat. Hier ist Freyheit in der Unterwerfung selbst. Diese Freyheit soll ins Unendliche gesteigert werden. Die rechtliche Sicherung der persönlichen Wahl aber muß Ort und Maß und Schranke haben.

III. Die Gleichheit.

Auch hinsichtlich der Gleichheit ist die Anforderung des Ganzen die erste, die persönliche Gleichheit erst die zweyte Rücksicht. — Gleichheit muß für die rein persönlichen, Ungleichheit für alle organische Verhältnisse bestehen. — Bedeutung der Gleichheit vor dem Gesetze, und der Gleichheit der Ehre. Die persönlichen Vorzüge sollen in der öffentlichen Schätzung überwiegen vor denen des Standes. — Die wahre und höchste Gleichheit, welche die Religion gewährt.

Eine ähnliche Bewandtniß wie mit der Freyheit hat es auch mit der Gleichheit. Alle persönliche Berechtigung und Freyheit kömmt aus der ebenbildlichen Natur, nun haben alle Menschen die Bestimmung, das Ebenbild Gottes zu seyn, darum muß auch ihre Berechtigung und Freyheit dieselbe seyn. Allein dieß gilt nur für die persönlichen, gesonderten Verhältnisse und Beziehungen, in welchen der Mensch kein anderes Ziel hat, als je nach seiner besondern Anlage dem göttlichen Vorbilde nachzustreben. In der Freyheit des Han-

delns und Strebens, der Möglichkeit des Erwerbs, der Schließung der Familienbande müssen daher alle gleich berechtigt seyn. Nicht so aber, wo der Mensch organischen Verbindungen als ein Glied angehört. Diese fordern Verschiedenartigkeit d. i. verschiedenen Beruf und verschiedene Stellung der Glieder; denn welchen Organismus könnte es geben von lauter gleichgestellten Theilen? Daraus kömmt die **Ungleichheit** des Rechts und der Ehre. Wo bloß der einzelne Mensch als Mensch in Betracht kömmt, ist die Gleichheit das Nothwendige, wo aber zugleich das Bedürfniß der Sache in Betracht kömmt, die innere Natur der Verhältnisse und was ihr entspreche, da ist die Ungleichheit überall gerechtfertigt und nothwendig, in so weit als diese es fordern. Das Ganze, der Leib, ist das Erste, von seinem Wolylbestand aus erst die Glieder: wie die Freyheit erst von hier aus sich erhebt, so kann auch die Gleichheit nur dann eintreten, wo jenes nicht Ungleichheit fordert, und auch für die Gleichheit ist es gleichwie für die Freyheit keine Schmälerung sondern eben ihre vollste Befriedigung, daß jeder nach der Bestimmung, die ihm angewiesen, die daher sein innerstes Wesen ist, Recht und Ehre und die Stelle seiner Wirksamkeit erhalte. Dürfte es die Wurzel wohl als Gleichheit betrachten, wenn man auch sie abwechselnd zum Gipfel erhöbe, sie, die nur in der Erde sich nährt, und nur in der Erde den Baum nährt, worin ihr wahrer Ruhm besteht? So z. B. fordert die Natur des Staates und des Königthums, daß die Geburt allein zu solcher Würde berufen könne, es ist also eine rechtmäßige Ungleichheit, daß nicht jeder König werden kann. Die Natur der Landesvertretung fordert, daß durch bestimmte Interessen, durch bestimmte Arten des Berufs jemand dem

Ganzen verbunden sey. Es ist daher keine Ungerechtigkeit, daß nicht der eine so gut als der andere wählen und gewählt werden kann. Es fordert der Beruf des Grundadels, daß er den lokalen Behörden nicht untergeben sey; die Ungleichheit, daß er dem Gemeindeverband entzogen ist, daß er einen Gerichtsstand außer der Besitzung bey dem Gerichte des Kreises hat und ähnliches, ist daher keine Zurücksetzung und Verletzung der Andern. Die Bestimmung des öffentlichen Amtes fordert, daß man die sittliche Gesinnung der Nation und somit die Staatsreligion bekenne, sie wenigstens nicht durch Bekenntniß einer andern selbst thatsächlich und ausdrücklich verwerfe; es ist daher keine Ungerechtigkeit, wenn alle, die nicht der christlichen Religion angehören, in unsern Staaten von öffentlichen Aemtern ausgeschlossen werden, während es ungerecht wäre, sie in der Berechtigung der Privatverhältnisse zurückzusetzen. — Privilegium im gehässigen Sinne des Worts ist nur die Ungleichheit, die kein Bedürfniß in der Sache für sich hat, und die Zurücksetzung in solchen Verhältnissen, welche aus der ebenbildlichen Natur des Menschen folgen (persönliche Freyheit, Vermögen, Eingehung von Familienbanden), nicht aber in jenen, welche die Beherrschung des Ganzen, das Band der Gemeinschaft betreffen. —

Wenn Gleichheit vor dem Gesetze als auszeichnender Charakter unserer Zeit im Gegensatze zur vergangenen einen wahren Sinn haben soll, so kann damit nicht die Aufhebung aller rechtlichen Ungleichheiten gemeint seyn, sondern nur dieses: daß das Gesetz in gleicher Nothwendigkeit über Allen steht, nicht Einem Menschen oder Stande unterthan ist, nur über die andern herrscht, daß daher die Stellung zur Macht des Gesetzes, wenn gleich bey ungleicher Bezie-

hung zu seinem **Inhalte**, Allen dieselbe ist. Dadurch ist das Wesen der Berechtigung, des Gehorsams gegen das Gesetz, des Schutzes durch das Gesetz Allen gleich, nur die verschiedenen Befugnisse sind ungleich, gleichwie das menschliche Wesen allen dasselbe ist; aber Gaben, Beruf, Individualität verschieden sind. — Richtet sich nun noch die Verschiedenheit der rechtlichen Stellung bloß nach den Anforderungen, welche die Natur eines jeden Verhältnisses und Bandes mit sich bringt, so besteht die vollkommenste Gleichheit, welche für das Recht gefordert ist.

Dasselbe gilt auch in Beziehung auf **Ehre und öffentliche Sitte**. Auch die Ehre ist allen nach der Einheit des menschlichen Wesens specifisch dieselbe; allein die verschiedene Stellung macht Unterschiede. Schon in der Familie ist der Mann anders als die Frau, der Vater höher als die Kinder geehrt. Eben so verhält es sich in den öffentlichen Zuständen. Das Amt fordert, daß denen, die es bekleiden, Pietät und Auszeichnung gezollt werde, der eine Stand hat nach seinem Beruf einen Vorrang vor dem andern u. s. w. Diese Ungleichheiten können nach der organischen Gestalt der menschlichen Gemeinschaft nicht aufgehoben werden, und am schlimmsten wäre es, wenn sie etwa aufgehoben würden, nur um der Vermögensverschiedenheit die Abstufung der Ehre zu überlassen. Es soll nur jene Eine specifische Ehre, die allgemeine Menschenwürde, das Vorherrschende seyn, und die Ungleichheiten für das Minderbedeutende gelten. Jene ist das Ewige, das Wesen, diese sind das Wandelbare, die Aeußerungen. In diesem Verhältnisse sollen sie dem Bewußtseyn erscheinen. — Ein Zustand wesentlicher Gleichheit der Ehre mit der gewissenhaftesten Belassung ihrer Abstufungen war

das Ritterthum, wie Burke begeistert es schildert: die höchste Verehrung vor dem Lehnsherrn, dem Fürsten, dem Kaiser, und dennoch das Bewußtseyn, das sich überall äußert, daß selbst sie nichts Höheres dem Wesen nach seyn können als Ritter. Dieß ist ein wahres Vorbild für das Verhältniß von Gleichheit und Ungleichheit. Nur muß in unserer fortgeschrittenen Zeit an die Stelle der Standeswürde (Ritterehre) die Menschenwürde treten. Auch bey uns sollte daher eine ähnliche Pietät gegen den Monarchen, gegen den geistlichen Stand, gegen das weltliche Amt, eine Anerkennung der höhern Stände in der Sitte bestehen, aber dessenungeachtet überall es sich äußern, daß selbst der König nichts höheres seyn kann, als Mensch. Zu tadeln ist daher z. B. die Absonderung des Adels in den geselligen Verhältnissen, störend und geschmacklos ist unser Titelwesen in Deutschland und ähnliches. Dagegen der Wahrheit vollkommen entsprechend ist die Stellung, welche jetzt von den meisten deutschen Fürsten angenommen wird, welche jedem Unterthanen als ein Mensch dem Menschen, als ein Gebildeter dem Gebildeten gegenüberstehen, ohne dadurch ihrer königlichen Erhabenheit und Majestät zu vergeben. —

Die geselligen Einrichtungen sind der Leib der Geschichte, sie selbst, ihre freye Lenkung, zu der sie die einzelnen Persönlichkeiten als ihre Werkzeuge sich ersieht, soll immer mehr herrschend werden über diesen Leib. Daher ist es ein nothwendiger Fortschritt, daß die Unterschiede, welche dieser Bau der Einrichtungen mit sich bringt, immer mehr zurücktreten, und das persönliche Können und Vollbringen immer mehr an Achtung zunehme, immer ungehemmter nach seinem höhern Beruf sich äußere. Aufgehoben jedoch dürfen diese Unter-

schiede nie werden; der Leib ist dazu bestimmt, dem Geist und Willen immer mehr zu dienen, aber nicht seine eigene Gliederung aufzulösen. Demgemäß ist es ein Verdienst der Zeit, daß Stand und Amt in ihrer Verehrung ermäßigt werden, damit persönliche Fähigkeit zur Geltung und zur Wirksamkeit kommen. Die religiöse Gesinnung selbst kann nicht allgemein lebendig werden, so lange die Standesauszeichnungen im öffentlichen Leben so viel gelten. Ihre Herrlichkeit zu schwächen war ein großer Schritt für die wahre Kirche, wenn auch keineswegs die christlichen Ideen das Bewegende dabey waren. Wenn sie die ungebührliche Macht vollends verloren haben, und so das Ziel der Bewegung erreicht ist, dann wird auch die Pietät, die während des Kampfes verloren ging, wieder in ihre Stelle treten. —

Die innerste Gleichheit in der Sitte, in dem Leben selbst, nicht bloß in der rechtlichen Einrichtung ist nun bloß durch die religiöse Gesinnung zu erreichen. Nur hier in der Demuth vor Gott, in der gleichen Hoffnung auf das zukünftige Reich, in der christlichen Liebe verschwindet der Unterschied. Nur hier ist es, wo keine Auszeichnung des Berufs und der Stellung empfunden wird, weder vom Höhern als Vorzug noch vom Niedrigern als Verkürzung. Nur hier und sonst nirgend ist wahre Gleichheit. Selbst im Verhältniß zwischen Herrschaft und Dienstboten — dem ungleichsten von allen menschlichen Verhältnissen, weil es in einem Gehorsam bloß zum persönlichen Zwecke des Herrschenden besteht — selbst in diesem Verhältniß wird durch fromme Gesinnung und Gemeinschaft in ihr die Ungleichheit aufgehoben, ohne das Ansehen der Herrschaft und die Unterordnung des Dienstboten dadurch zu entfernen. Die revolutionäre Gleich-

heit nimmt den Unterschied nur in Form und Recht, nicht in der That und dem wirklichen Leben hinweg, sie ist bloße Täuschung. Nur hier ist eine wahrhafte, dauernde, befriedigende Gleichheit.

Das Christenthum bewirkt aber noch eine Gleichheit ganz anderer Art als die weltliche Ansicht sie auch nur als Aufgabe ahnet. Es hat nämlich jeder Mensch seinen besondern Beruf, sein besonderes Amt in dem Bau der geselligen Einrichtungen, es hat aber auch jeder Mensch seinen besondern Beruf, sein besonderes Amt, wozu ihn Gott ausersehen und ausgestattet hat in dem Plan der Geschichte. Denn die Menschen bilden eben so sehr das zeitliche Reich Gottes selbst, als den Leib und Träger desselben. Das Amt eines Menschen in der Geschichte kann ein sehr hohes, und sein Amt im rechtlichen Verbande dabey ein sehr geringes seyn und umgekehrt. Nach diesem Beruf in der Geschichte hat jeder besondere Gaben, und besondere Leistungen, die ihm auszurichten beschieden sind, wie er nach seinem Beruf in dem rechtlichen Verbande besondere Rechte hat. Das Christenthum fordert nun aber, daß nicht bloß die Ungleichheit aus Amt und Stand, sondern auch die Ungleichheit dieser persönlichen Gaben und Leistungen in dem allgemeinen Bewußtseyn der Verdienstlosigkeit und in der Demuth vor Gott sich ausgleiche. — Die Revolution vertilgt alle Unterschiede des Standes; dagegen die Unterschiede der Gaben, sey es nur der gemüthlosesten Klugheit, läßt sie bestehen, ja selbst der ganz verdienstlose Vorzug des Vermögens macht sich in ihrem Gefolge vor andern Rücksichten geltend. Das Christenthum hingegen tilgt nirgend die Unterschiede, es erhebt aber überall die Menschen über sie zur höhern Einheit und Gleichheit.

Erster Theil.

Der Staat.

Erster Abschnitt.

Gemeinde, Stand und Genossenschaft, als Elemente des Staats.

Sowohl die Gemeinde, als der Stand und die auf ihn gegründete Genossenschaft haben ein eignes Princip, welches durchaus nicht dasselbe mit dem des Staates ist. Der Staat ist keine Gemeinde oder Standesgenossenschaft in vergrößertem, Gemeinde und Genossenschaft sind nicht Staaten in verjüngtem Maaßstabe. Allein Gemeinde, Stand und Genossenschaft sind doch als Verbindungen für zeitliche Interessen im Staate begriffen, sie sind ergänzende Glieder desselben. So haben sie auf der einen Seite eine selbstständige Bedeutung, und demgemäß die Anforderung einer selbstständigen Verfassung und Verwaltung, auf der andern Seite sind sie Elemente des Staats, und von ihm beherrscht. Erst der Staat ist in sich geschlossen, und darum von keiner andern Anstalt abhängig — souverän.

Das Princip der Gemeinde und das der Stände und Genossenschaften stehen aber auch unter sich wieder in Beziehung und Wechselwirkung. Denn die gemeinsamen Interessen des Standes äußern sich in der bestimmten Lokalität,

und umgekehrt fordert die lokale Gemeinschaft eine Verschiedenheit der Beschäftigung und gegenseitige Ergänzung. So wirkt die Gemeinde bestimmend auf die Stände, die Stände und ihre Genossenschaften wirken bestimmend auf die Gemeinde.

Erstes Kapitel.

Die Gemeinde.

Wesen und Wirkungskreis der Gemeinde. — Ihr Charakter als juristische Person. — Land- und Stadtgemeinde. — Gemeindebürgerrecht. — Gemeindeverfassung. — Gemeindeverwaltung. —

Die allgemeine menschliche Bestimmung zum gemeinsamen Gehorsam unter einem Höhern unterwirft jeden auch ohne seinen Willen dem Boden, das ist sie unterwirft ihn der gegliederten Gemeinschaft der andern, die sich mit ihm auf demselben Boden befinden. Auf diesem Grundsatz beruht die Gemeinde, auf demselben der Staat; beyde dulden keinen in ihrer Mitte, der ihnen nicht huldigt, und wer ihren räumlichen Kreis betritt, der tritt auch in den Kreis ihrer Herrschaft. — Das eigenthümliche Band der Gemeinde aber ist die Gemeinschaft in dem engen Raum, den der Mensch auch im irdischen Zustande mit seiner leiblichen Gegenwart noch zu beherrschen im Stande ist. Sie ist die Ursache eines eigenen Rechtsverhältnisses, weil durch den Fall in das materielle Daseyn diese Herrschaft im weitern Bereiche verloren worden ist. Sie bewirkt die stete tägliche Berührung der Personen, die unmittelbare Nachbarschaft der Sachen. Sie hat im Staate, obwohl auch er räumlich gemeinsame Interessen

verfolgt, nichts Entsprechendes. Gegenstand des Gemeindeverbandes ist denn auch nur das, was durch solche unmittelbare Nähe zur gemeinsamen Angelegenheit wird. Dahin gehört vor Allem der Lebensbedarf. Die auf Einen Raum gedrängten Menschen müssen sich gegenseitig ihr tägliches Brod, und was sonst zur Erhaltung und zur Annehmlichkeit des physischen Daseyns gehört, gewähren. Es folgt daraus die gemeinsame Fürsorge für die lokalen Erwerbzweige, für die Produktion, für den lokalen Absatz, dann die Erhaltung der Armen, die Pflege der Kranken. Es gehört dahin ferner der gemeinsame Schutz gegen die Natur, gegen Wasser- gegen Feuergefahr. Endlich die Sorge für die Oertlichkeit selbst: Reinlichkeit, Verschönerung, Verbindung durch Nachbarstraßen. — Es kann die örtliche Gemeinschaft des Interesses auch oft auf einzelne Sachen und einzelne Beziehungen sich beschränken z. B. die gemeinsame Gefahr der ans Wasser gränzenden Grundstücke, worauf die Deichgemeinde und das Deichrecht sich gründen. Es gilt auch hiefür, so weit das gemeinsame Interesse reicht, der allgemeine Grundsatz der Gemeinde: „der Boden macht sich die einzelnen Menschen auch gegen ihren Willen unterthan." — Außer diesen eigenthümlichen Gemeindeangelegenheiten kommt es aber der Gemeinde zu, als ein gesondertes Glied des Staats in seinem Namen und Auftrag die lokale Ausführung der allgemeinen Staatsangelegenheiten (als der Sicherheit, der Bildung, des Verkehrs durch Landstraßen u. s. w.) zu besorgen, daher die Handhabung der niedern Polizey, die Verwaltung des Orts-Schulwesens u. s. w. —

Wenn nun die Gemeinde diese Angelegenheiten besorgt und beherrscht, so muß sie, da es hiezu auch eines Vermö-

gens bedarf, als solche Subjekt von Vermögen (von Besitz, Rechten, Verbindlichkeiten) seyn können. Dieß ist der Begriff der juristischen Person mit allen seinen Folgen. Die Gemeinschaft, die über Allen ist kraft höhern Auftrags und Bestimmung, ist ihm gemäß Rechtssubjekt, so daß die Einzelnen als solche keinen Antheil weder an den Rechten noch an den Verbindlichkeiten haben; sondern nur mittelbar von dem Rechtsverhältniß der Gemeinde berührt werden, indem ihnen die Fürsorge derselben zu Statten kommt, und sie für den Bedarf derselben beytragen müssen. Das ist der durchgreifende, gar keine Analogie gestattende Unterschied dieses Begriffs von dem der Gesellschaft. — Auch der Staat ist in seinem Vermögen eine juristische Person (der Fiskus); denn hier bey dem Vermögensbedürfniß unterscheidet sich die territoriale Gemeinschaft gar nicht von der lokalen, es ist das Verhältniß der Gemeinde — nicht ein dem Staat eigenthümliches — das auch im großen erweiterten Bande des Staates noch als dasselbe fortbesteht. Deßgleichen bey der Kirche. — Durch diesen Begriff der juristischen Person erscheint die höhere Macht, die Anstalt selbst, die über den Menschen ist, in Vermögensrücksicht ihnen gegenüber als ein Gleicher, ein Private und Subjekt von Privatverhältnissen. — *)

---

*) Hier also bey der Gemeinde und ihrer Bestimmung ist der Ursprung des Begriffs der juristischen Person, und hier denn auch seine Stelle im System, nicht im allgemeinen Theile als eine Eintheilung des Begriffs der Person. Dort darf er bloß angedeutet werden, die Ausführung gehört in das Gemeinderecht. Denn nur aus der Nothwendigkeit, daß die Gemeinde als solche für ihren Beruf Vermögen habe, geht ihre, der Person analoge Behandlung in dieser Beziehung, und auch nur in dieser Beziehung, hervor, und es gibt keine andern juristischen Personen

Der vorzüglichste Gegenstand des Gemeindeverbandes ist, wie eben gezeigt worden, die Sorge für die gemeinsame Erzeugung und gegenseitige Gewährung des Vermögens. Die Gemeinde ist daher verschiedner Art, je nach der Art der Vermögenserzeugung, der Nahrungszweige, die in ihr betrieben werden. Hierauf beruht der Unterschied der Land- und Stadtgemeinde. Jene beschränkt sich auf den ersten unentbehrlichen, durch die Natur gegebenen Nahrungszweig — den Landbau; letztere betreibt noch die andern, der Annehmlichkeit und der höhern Entwicklung dienenden Nahrungszweige — Gewerb und Handel, in welche dann ihre Glieder sich theilen. Die unterscheidenden Wirkungen hievon sind durchgreifend. Die Landgemeinde ist einfache Gemeinde, die Stadtgemeinde besteht aus mehreren Genossenschaften, weil mehrere Berufsarten in ihr sind. Die landbautreibende Gemeinde kann nicht die große Ausdehnung erhalten, und in ihrem kleinen Raume wieder sind die Menschen nicht so aneinandergedrängt, weil jeder eine breitere Unterlage an seinem Besitzthum bedarf, und nur die Nähe der gewährenden Natur, nicht die der Menschen, zu suchen hat; sie wohnt in Dörfern. Die gewerbtreibende Gemeinde hingegen mehrt und drängt sich in den Städten; denn hier wird alles in der gegenseitigen Mittheilung gesucht und gefunden, und enger Raum genügt jedem für seine Arbeit. Endlich kann bey der

---

als sie, und was ihr angehört z. B. Stiftungen. — Denn mit Unrecht betrachtet man die hereditas jacens und ähnliches als eine juristische Person. Wie unpassend steht auch die ganze Lehre von der Aufnahme der Mitglieder, der Abstimmung, dem Verhältniß der Vorsteher u. s. w. in der allgemeinen Einleitung zum Vermögens- und Familienrechte!

Einförmigkeit der Verhältnisse, dem geringen Verkehr der Menschen, der Mittellosigkeit nicht die Bildung auf dem Lande entstehen, welche in Städten das rege Leben, die Mannigfaltigkeit der Anschauung, und die Ausbildung besonderer Stände, die, der körperlichen Arbeit mehr oder weniger enthoben, blos geistigem Streben obliegen, mit sich bringen. Diese Unterschiede müssen sich nicht blos in der Verfassung und innern Verwaltung der Gemeinde äußern, sondern selbst in der Art wie der Staat über sie herrscht. So z. B. ist die Trennung der Justiz und Administration, welche in der höhern Instanz und in Städten das Angemessene ist, nicht in erster Instanz auf Landgemeinden zu übertragen. Hier fodern die räumliche Entfernung, die Einfachheit der Verhältnisse, der Einfluß, welchen hier die Kenntniß der ganzen Lage auf die Schlichtung der Rechtshändel hat, endlich die Stufe der Bildung und der Mangel an stets bereiter Rechtsbelehrung, daß beydes vereinigt sey. —

Da die Gemeinde eine eigenthümliche Gemeinschaft, verschieden von der des Staates ist, so muß auch das Recht der Theilnahme an ihr gesondert seyn von der allgemeinen Theilnahme am Staate. Es muß für jede Gemeinde ein besonderes Gemeindebürgerrecht bestehen, das nicht durch das Staatsbürgerrecht schon gegeben ist; und es darf schlechterdings nicht die Staatsregierung, sondern nur die Gemeinde selbst die Befugniß haben, neue Glieder aufzunehmen nach ihrer Wahl und ihrem Zutrauen. Schon aus der Verpflichtung der Gemeinde, ihre verarmten Mitglieder zu ernähren, folgt für sie auch das Recht, darüber zu wachen, daß ihr solche Lasten nicht zufallen. Da die Gemeinde aber doch auf der andern Seite auch wieder ein Theil des Staates ist, so kann Gemeinde ge-

gen Gemeinde sich nicht in der Art abschließen wie Staat gegen Staat; sondern der Eintritt eines jeden Staatsbürgers in irgend einen Gemeindeverband muß möglich und gesichert seyn, wenn er nur den besondern Anforderungen für ihn genügt. Es müssen Gesetze der Uebersiedlung bestehen. Die Regierung darf keinen zum Gemeindemitglied machen nach ihrem administrativen Ermessen; das darf nur die Gemeinde selbst. Aber das Gesetz des Staates kann dazu machen, wo es dann nicht mehr vom Ermessen der Gemeinde abhängt. Der gesetzliche Weg, Theilnahme am Gemeindeverband, ungeachtet des Widerspruchs zu erlangen, ist vor allem der Erwerb von Realitäten. Er kann niemanden nirgend verboten werden, und durch ihn entsteht wirkliche Gemeinschaft an den örtlichen Interessen; er muß daher zum Gemeindebürgerrecht führen, vorausgesetzt daß es ein wirklicher Erwerb ist, der immer zugleich auch eine Bürgschaft eigner Ernährung gewährt, nicht ein scheinbarer mittelst Schulden, und daß dem Erwerbenden nicht die allgemeine Vorbedingung persönlicher Unbescholtenheit fehlt. So muß die Gemeinde dem sächlichen, nicht aber dem persönlichen Eintritt offen stehen, letzterer kann nur von ihr selbst gewährt werden. —

Die Gemeinde muß ihrer Selbstständigkeit gemäß auch eine vom ganzen Organismus des Staats geschiedene Verfassung haben, eine selbst gewählte, nicht vom Staat gegebene Gemeinde-Obrigkeit. Ihr Ziel fordert eine verwaltende Behörde, Magistrat, und eine solche, die ihr gegenüber die ständigen Interessen der Gemeinde vertritt, Gemeindevertretung, Ausschuß. Für besonders bedeutende Fälle wäre es auch eine angemessene Einrichtung, die Stimmen der sämmtlichen Gemeindeglieder einzuholen, und

in ihrer Mehrheit die Entscheidung zu suchen, eben so wie bey Wahlen. Die Gliederung dieser Behörden aber muß aus den inneren Lebensverhältnissen und Elementen der Gemeinde hervorgehen. Jede Gemeinde ist, wie jeder Staat, schon natürlich und thatsächlich verfaßt, die rechtliche Verfassung soll nichts anderes als Ausdruck und Befestigung dieser natürlichen seyn. Die Behörde an der Spitze der Verwaltung nun muß in allen Gemeinden auf ähnliche Weise gebildet seyn. Es kann nur der Unterschied einer zahlreichern Besetzung, höherer Requisite an Bildung (Rechtsgelehrsamkeit), besonderer Aemter für gewisse Zweige der Verwaltung (Bauräthe, Stiftungsräthe u. s. w.) bestehen. Das vertretende Collegium aber muß wesentlich verschieden seyn in der Land- und in der Stadtgemeinde. Denn so wie das Interesse der Landgemeinde nur eines ist, das des Grundbesitzes und Ackerbaus, so ist diese Vertretung auch nur einfach, ein weiterer Ausschuß aus der Gemeinde neben dem engern der Gemeindeobrigkeit. Dagegen in der Stadtgemeinde, die sich in Stände und Genossenschaften sondert, ist auch das Interesse ein verschiednes, und jedes dieser verschiednen Gemeindeinteressen muß auch seine besondere Vertretung finden, sowohl das besondere Interesse jeder Standesgenossenschaft als das allgemeine des Besitzes (der Hauseigenthümer), vielleicht sogar das des nothwendigen Wohnorts in der Stadtgemeinde (der Staatsdiener u. s. w.). Etwas Aehnliches, nur in minder ausgebildeter Weise und mehr aus zufälligen Gründen, enthielt die ältere Verfassung, nach welcher die verwaltende Behörde meistens aus Patriciern, die vertretende aus den Handwerkern gewählt wurde (kleiner und großer Rath). Unsere Städteverfassungen scheinen in dieser Beziehung zu abstrakt zu seyn,

und sie mußten dieß auch nothwendig werden, da man die Gewerbsgenossenschaften selbst aufzuheben strebte. Sie lassen die Vertretung eben so unbestimmt und allgemein aus den Gliedern überhaupt wählen wie den Magistrat, in der Meinung, daß durch die mechanische Einrichtung von Gewicht und Gegengewicht die gute Ordnung erschöpft sey, so daß die eigenthümlichsten Elemente des städtischen Lebens, die verschiedenen Erwerbzweige, auf Verfassung und Verwaltung keinen Einfluß mehr haben. Bey solcher Abstraktion ist es auch natürlich, daß ein und dieselbe Verfassung für alle Gemeinden paßt, während sie sich doch modificiren sollte je nach der Zusammensetzung der Stände und Berufsarten, aus welchen jede Gemeinde besteht, und der besondern Bedeutung, die jeder Stand in einer Gemeinde einnimmt. Wenn in einer Gemeinde nach ihrer natürlichen Lage der Weinbau, oder die Gewerbe, oder der Handel den Hauptnahrungszweig bilden müssen, sollte es da nicht angemessen seyn, daß den Weinbauern, den Gewerbsleuten, dem Handelsstande auch die erste Stimme bey Vertretung der Gemeindeinteressen zukomme? Nach solcher abstrakter Gemeindevertretung aber kann dieses nicht erreicht werden.

Wenn die Verfassung der Gemeinde geschieden seyn muß von der des Staates, so auch ihre V e r w a l t u n g. Beydes folgt daraus, daß das Wesen und die Bestimmung der Gemeinde eigenthümlich und vom Wesen und der Bestimmung des Staates verschieden ist, somit ein eigenthümliches, selbstständiges Daseyn hat. Denn alle Selbstständigkeit des Daseyns fordert auch eine Selbstständigkeit des Handelns. — Die Gemeinden müssen eine selbstständige Verwaltung haben, sie müssen frey seyn, ihr örtliches Bedürfniß und Interesse nach

allen Seiten hin zu würdigen, und danach die Anstalten zu treffen. Das beschränkt sich nicht auf bloße Vollziehung und Handhabung der vom Staate zu ihrem Wohl gegebenen Anordnungen, sondern die Anordnung selbst, soweit sie örtliches Interesse betrifft, muß der Gemeinde zukommen. Der Staat soll durch allgemeine Gesetze die Basis für die Gemeindeverwaltung bilden, aber von dieser Basis aus soll diese sich selbstständig und frey bewegen nach dem eignen Ermessen der Gemeinde oder ihres Organs, der Gemeindeobrigkeit. Das gilt nicht bloß für Vermögensverwaltung, sondern für jede andre Anordnung, was örtliche Einrichtungen von irgend einer Art zum Vortheil der Nahrungszweige, zur Verpflegung der Kranken, zur Versorgung der Armen, zur Erhaltung guter Sitten und öffentlichen Anstandes u. s. w. betrifft. Die Gemeindeverwaltung soll für reine Gemeindeangelegenheiten eben so von der Gemeinde ausgehen wie die Staatsverwaltung von der Regierung ausgeht, beyde sind bloß gebunden durch das Gesetz; nur daß die Gemeinde sich das Gesetz nicht selbst gegeben, sondern es vom Staat empfangen hat, und daß sie an der Regierung sowohl einen Wächter des Gesetzes über sich hat, als auch ausserdem der Aufsicht derselben unterliegt. Diese Aufsicht der Regierung besteht theils, damit nicht eine Gemeinde die andere Gemeinde verkürze, und so das allgemeine Wohl leide, z. B. Gewerbsmaßregeln treffe, welche sie selbst heben aber eine Nachbargemeinde brach legen; theils besteht sie sogar auch zu ihrem eignen Besten, z. B. Curatel über das Gemeindevermögen. Alle Aufsicht ist aber bloß ein Zurückweisen und Einschränken, nicht ein eignes positives Bestimmen und Anordnen. — Anders verhält es sich bei den Angelegenheiten, welche eigentlich Sache des Staats sind, und der Gemeinde nur zur

Ausführung zukommen, wie die niedere Polizey, das Schulwesen. Hier ist ein positives Anordnen und Eingreifen der Staatsbehörde am Orte, obwohl selbst hier, soweit die Anordnungen sich lokalisiren und dadurch besondere Gestalt annehmen müssen, vorzüglich was die Art der Vollziehung betrifft, vielleicht der Gemeinde noch ein freyer Spielraum zu lassen wäre. Denn diejenigen Angelegenheiten, die auch in der Ausführung nicht von der Oertlichkeit bestimmt werden, und nicht jeder Oertlichkeit noch besonders als solcher dienen, wie die Rechtspflege, das Kriegswesen, das höhere Bildungswesen, diese alle sind der Gemeinde überhaupt nicht zur Besorgung zu übertragen. — Die Gemeinden werden befestigt, wenn ihnen Gewalt über ihre Glieder eingeräumt, aber auch die Verantwortlichkeit für ihre Glieder auferlegt wird. Die Gemeinde muß die Macht haben, Glieder aufzunehmen und abzuweisen (s. oben), dafür ist sie verantwortlich für Erhaltung der Verarmten; sie muß Macht haben, gewisse Zweige der Polizey nach ihrer Lokalität auszuüben, dafür ist sie verantwortlich für ihre gute Vollziehung; ihr muß es zustehen, den Anschlag des Grundbesitzes zum Zweck der Sicherung durch Hypothek zu machen, dafür ist sie verantwortlich für die Schätzung u. s. w. Denn Macht und Verantwortung bedingen sich gegenseitig, und sie sind der Gemeinde so viel als möglich bey allen örtlichen Angelegenheiten zu übertragen, dadurch wird sie ein in sich geschloßner und lebendiger Verband, was sie seyn soll.

Die Autonomie der Gemeinden in der frühern Zeit überschritt das Princip der Gemeinde, aus welchem sie allein zu rechtfertigen ist, indem sie auch solche Interessen umfaßte, die nicht mehr örtlicher Natur sind, z. B. Rechtspflege oder in

so vielen (den freyen) Städten sogar Zoll, Münze, Truppenwerbung und Selbstvertheidigung. Auch war sie ohne die bestimmte gesetzliche Grundlage und die höhere Aufsicht, durch welche die allgemeine Ordnung des Staates in allen Gemeinden gleichmäßig erhalten wird. — In der neuern Zeit hingegen und besonders von Frankreich aus bildete sich das System der Centralisation. Es beruht auf dem wahren Motiv, die früher von einander gelösten auf sich bestehenden Glieder des Staates zu einem Ganzen, einem Leibe der alle seine Glieder beherrscht, zu vereinigen. Diese Einigung ist ein Beruf der neuern Zeit, auf welchen ihre Begebenheiten hinstreben, und ein entschiedener Charakterzug derselben im Gegensatze der Aufgelöstheit des Mittelalters (S. oben S. 107 u. 108.) Allein die Ausführung dieses Systems war nicht die richtige, indem es die Verwaltung auch der wirklich örtlichen Angelegenheiten den Gemeinden gänzlich nahm und an die Regierung des Staates zog. Dadurch ward die Gemeinde zu einer bloßen Eintheilung des Staatsgebiethes, einem abgegränzten Bezirk für die allgemeine Verwaltung. Man wollte die Gemeinden zu organisch verbundenen dienenden Gliedern des Staatskörpers machen; aber man machte sie wirklich nur zu mechanisch gefügten Theilen der Staatsmaschine. Die Nichtigkeit dieser Ausführung des Centralisationsprincipes thut sich schon empirisch handgreiflich kund, indem die Büraux unmöglich im Stande sind, dem Geschäfte, welches genaue örtliche Kenntniß voraussetzt und besondere ungetheilte Sorgfalt heischt, ordentlich vorzustehen. Sie stellt sich eben so sicher der allgemeinen wissenschaftlichen Betrachtung dar; denn die Gemeinde ist ihrer Natur nach etwas Eigenthümliches, Spe-

cifisches, und hört durch diese Einrichtung auf, es zu seyn. Bey solcher Zerstörung der einzelnen lebendigen Glieder des Staatskörpers geht dann auch jede zerstörende, revolutionäre Bewegung durch, die außerdem an ihnen Widerstand finden müßte, wie das Beyspiel Frankreichs dieses bestätigt. — Seit der Restauration ist denn wenigstens in Deutschland das Bedürfniß rege geworden, die Gemeindekörper wieder zu beleben. Namentlich ist ein großer Schritt dadurch geschehen, daß man ihnen die eigene Verwaltung des Gemeindevermögens zurückgab; denn ihre Entziehung war der tiefste Eingriff in das Recht der Gemeinde. Die neuern Gemeindeordnungen sind im Allgemeinen von dem rechten Principe geleitet. Es soll den Gemeinden ein selbstständiges Daseyn und Wirken gesichert werden, wie dieß in früherer Zeit ihnen Glanz und Regsamkeit verlieh, daß ein Wetteifer unter ihnen entstehe, ein Bewußtseyn der Ehre, einer bestimmten Gemeinde anzugehören, ein festes Band unter den Gliedern. Dennoch aber soll die Gemeinde, als ein Glied des Staates von seinem Wesen, wie es in den gesetzlichen Grundlagen besteht, durchdrungen, und von seiner Regierung umfangen und beherrscht werden. Die Aufgabe aber ist es noch, mit Sorgfalt die einzelnen Zweige der Verwaltung auszuscheiden und zu untersuchen, jeden nach seiner eigenthümlichen Natur, um danach für jeden besonders den Wirkungskreis der Gemeinde und der Centralregierung zu bestimmen, je nachdem er von mehr allgemeinem oder mehr örtlichem Interesse ist, und ob es ihn fördert oder beeinträchtigt, wenn die engen persönlichen Bande der Gemeinde auf seine Versorgung einwirken. Es könnte aus einer solchen genauern Untersuchung sich ergeben, daß manches, was die Gemeinden jetzt bloß vollziehen, ihnen theilweise auch zu eigener Anordnung zu überlas-

sen, und umgekehrt manches ihnen nicht einmal zur Besorgung zu übertragen wäre.

Die städtischen Interessen sind das eigentliche Element der **freywilligen Vereine** (Brüderschaften, Associationen), welche man jetzt fälschlich zum Zwecke politischer Interessen und Meinungen fordert; denn jene, nicht aber diese sind Sache der Privatbestrebungen. Für Wohlthätigkeit, für Beförderung von Gewerbzweigen, für gemeinnützige Anstalten und Unternehmungen aller Art dürfen und sollen sich Vereine bilden, und es ist ihnen nicht bloß die Bewilligung zu gewähren, sondern nach Umständen selbst amtlich die Besorgung solcher Angelegenheiten zu übertragen. Sie sind es am meisten, durch welche die Regsamkeit des städtischen Lebens, die Entfaltung der Eigenthümlichkeit in jeder Gemeinde, die enge Verbindung der Bürger, und die gute und energische Versorgung der Interessen gefördert werden.

Zweytes Kapitel.

Die Stände.

Ursprung und Begriff der Stände. — Privatstände und öffentliche Stände. — Organismus der Privatstände. — Der Grundsatz und seine Anforderungen. — Die Gewerbe und insbesondere von der Gewerbfreyheit. — Der Handel. — Die Stände für Kunst und Wissenschaft. —

Die Kräfte, welche im Geiste geeint sind und sich lebendig durchdringen, liegen, wenn sie im Materiellen sich offenbaren, getrennt auseinander. Dieses ist die Stufe der Naturschöpfung. Den Reichthum des Einen göttlichen Wesens offenbart sie in einer Mannigfaltigkeit verschiedenartiger Ge-

bilde und Classen. Von dieser Mannigfaltigkeit schritt die Schöpfung fort zur Einheit, die das Ebenbild Gottes ist, zum Menschen. Aber der Mensch brachte sie wieder zurück zu jener Stufe des Materiellen, weil er sich selbst dem Materiellen hingab. So mußte derselbe Gang in einem höhern Gebiete noch einmal durchschritten werden. Es kam durch die Sünde das materielle Bedürfniß in die Welt, das Bedürfniß der Arbeit und der äußern Beherrschung durch Anstalten, welches Theilung der Thätigkeit fordert. Es kam aus ihr die Zersplitterung des ebenbildlichen Wesens des Menschen. Die Kraft Gottes offenbart sich nun in der Menschheit in gesonderten, verschiedenartigen Anlagen, Kräften und Fähigkeiten, und erst am Schlusse der Geschichte werden wieder alle in gleicher Weise an der höchsten Einsicht und Kraft und Fähigkeit Theil nehmen, so daß die ganze Menschheit „Ein vollkommener Mann“ sey. Hierin ist der Ursprung der Stände. Sie sind Folge des zeitlichen Zustandes, und müssen dauern, so lange er dauert. Aber wie in allem Zeitlichen das Streben nach dem Ewigen ist, so ist auch in ihnen der Trieb, die Geschiedenheit zu überwinden, und jener zukünftigen Einheit sich anzunähern. Der Anfang des geschichtlichen Ganges war darum jener niedere Zustand, die äußerste Trennung der Stände in den orientalischen Kasten, in welchen die Menschen-Classen, dem Mineralreich ähnlich, wie verschiedene Stoffe, die nichts gemein haben und nicht in einander übergehen können, nebeneinander geschichtet waren. Die Möglichkeit des Uebergangs von einem Stand in den andern ist der erste Fortschritt, der selbst sich wieder dahin steigert, daß — die königliche Würde ausgenommen — alle Stände, selbst der höchste, der geistliche Stand, von Wahl

und besonderer Führung des Lebens, nicht von Geburt abhängen, so daß jeder zu jedem fähig, und nur die That und Beschäftigung nicht die Wesenheit unter den Menschen verschieden ist. Die Trennung wird noch mehr heruntergedrückt durch die Gleichstellung der verschiedenen Stände in der öffentlichen Achtung, auf welche unsere Zeit schon hinausstrebt, die aber erst die christliche Bildung wahrhaft gewähren wird. Denn nach ihr erscheint jeder Beruf als ein Beruf Gottes, geheiligt durch Ihn, der ihn gab und den Menschen hineinsetzte, und die Ehre hängt nicht von der Art des Berufes ab, sondern von der Art wie der Mensch ihn erfüllt, so daß alle, indem sie in demselben Glauben und demselben Gewährenlassen des Geistes jeder sein besonderes Amt erfüllen, alle der gleichen Ehre theilhaftig, und alle des gleichen einen Zieles strebend sind. Endlich ist es der große Fortschritt unserer Zeit, daß die Sitten und die Bildung der verschiedenen Stände nicht mehr scharf von einander getrennt sind. Es wird die Einseitigkeit in der ausschließlichen Beschäftigung eines jeden immer mehr gemildert, und die Stände theilen sich gegenseitig ihre Erkenntniß mit, es erhält jeder eine Einsicht in die Art und das Leben des andern, und endlich wird immer mehr die allgemeine Bildung wirklich allen gemeinsam. — Wirft man nun hiebey mit Aristoteles die Frage auf, ob es besser sey, daß jeder Stand seine Fertigkeit einseitig aufs höchste steigern, oder daß bey geringer Ausbildung der einzelnen Kräfte dafür jeder einzelne Mensch mehr eine volle ganze harmonische Bildung erhalte (s. I. Band S. 19); so ist die Antwort darauf, daß dieses nicht Gegensätze sind. Die harmonische Bildung der einzelnen Menschen mag wohl leiden dadurch, daß isolirte Kräfte und Richtungen ihr Höchstes er-

reichen müssen, aber dieß ist nur ein Durchgangspunkt. Diese einseitige Steigerung und Ausbildung führt dann wieder dahin zurück, daß die volle Bildung selbst in höherem Maaße bestehe. So z. B. werden die wissenschaftlichen Bestrebungen, die sich jetzt mehr als je von der Fülle und Totalität des Lebens losgerissen haben, dennoch gerade dadurch zuletzt zu einer Klarheit und Einfachheit der Erkenntniß führen, welche es möglich macht, daß der gebildete Theil des Volkes eine wahre und tiefe Anschauung in allen Gebiethen des Wissens erhalte. —

Die Stände gründen sich nach diesem auf die Theilung des menschlichen Berufes in mehrere Zweige, von denen jeder die ganze Lebensthätigkeit des Menschen, der ihm obliegt, erfüllt. Aber nur jener Beruf bildet einen Stand, welcher eine unmittelbare, äußere, regelmäßige Einwirkung aufs Ganze hat, welcher Träger des allgemeinen Zustandes ist, so daß durch ihn auch die ganze Stellung in der Gemeinschaft dauernd bestimmt ist. Der Gelehrte, der für sich forscht, der Dilettant, der mit Kunst und Gewerb sich den ganzen Tag über beschäftigt, gehört dadurch keinem Stande an. Er ist bloßer Privatmann, d. h. er steht in keinem bestimmten Band und Einfluß auf die Gemeinschaft. —

Der Beruf des Menschen für die Gemeinschaft ist entweder die Beherrschung und Leitung, welche in höherem Auftrag des gegliederten Ganzen geübt wird — eine nothwendige Thätigkeit — sie bildet die öffentlichen Stände, den Stand der Staatsdiener, der Geistlichen, der Krieger; oder er ist die eigene freye Thätigkeit für die menschlichen Bedürfnisse, die wohl aufs Ganze wirkt, aber nicht vom Ganzen ausgeht, sie bildet die Privatstände. Aller Stand, auch

der Privatstand, ist aber etwas Oeffentliches, weil er die Stellung enthält, die der Mensch in der Gemeinschaft einnimmt, und die Wirkung, die er auf die Gemeinschaft übt. — Jeder Privatstand erzeugt fürs erste nach seiner eigenthümlichen Natur besondere Rechtsinstitute, besondere Vermögensverhältnisse (z. B. der Handelsberuf das Wechselrecht), fürs andere vereinigt er alle, die ihm obliegen, zu einer Gemeinschaft des Handelns und Strebens für ihn, zu Genossenschaften. Die öffentlichen Stände sind nichts Selbstständiges, sie sind Glieder der Anstalt, der sie dienen, und ihre Bedeutung ergibt sich erst bey dieser. Hier wird daher nur von den Privatständen zu handeln seyn, und zwar in diesem Kapitel von dem Wesen der einzelnen Stände, und den besondern Rechtsinstituten, welche dasselbe für sie mit sich bringt; im nächsten Kapitel von den Genossenschaften. — Diese höhere Macht des Berufes über den Menschen und alles, was aus seinen Anforderungen hervorgeht, ist es vorzüglich, was in dem System des Rationalismus und Liberalismus gänzlich fehlt. —

Bey den Privatständen ist die Grundlage die Vermögenserzeugung. Durch sie und ihre verschiedenen Zweige bilden sich die Grundstände der bürgerlichen Gesellschaft. An sie schließen sich dann erst die Stände, welche geistigem Bedürfniß dienen oder geistiger Beschäftigung obliegen, und, wo sie nur wirklich Stände sind, schon einen Trieb des Uebergangs in den öffentlichen Stand in sich enthalten. — — Die Vermögenserzeugung geht in denselben Verhältnissen vor sich, welche der Grundtypus der Schöpfung sind. Das erste ist die dauernde Verbindung des Menschen mit der Natur — der Grundbesitz. Denn die Natur gewährt den Stoff,

ohne den der Mensch sich nicht schaffend und bildend bewähren kann. Das andere ist die Formung und Bildung dieser Stoffe zum Gebrauche, durch welche der Stempel des menschlichen Wesens ihnen aufgedrückt wird — die Gewerbe. Das letzte endlich ist die Beherrschung dieses vielen und mannigfaltig Gezeugten und Gebildeten — der Handel, der Geist der Vermögenswelt, der sie bewegt, beherrscht, alles aufeinander bezieht und verbindet. —

Der Grundbesitz entspricht unter den persönlichen Verhältnissen der Ehe. Er ist die Vermählung des Menschen mit der Natur, mit der Mutter Erde, wodurch sie ein Theil seines eigenen Daseyns wird. Sie empfängt den Saamen von ihm, und bildet ihn aus, und bringt die lebendige Frucht hervor. Ehe und Ackerbau werden beyde bey den meisten Völkern aus besonderer göttlicher Einsetzung abgeleitet, und sie sind die besonders heiligen, besonders mit religiöser Feyer begleiteten Anstalten, in beyden ist das Wunder der Schöpfung niedergelegt. Die Anforderungen des Grundbesitzes sind deßhalb denen der Ehe vergleichbar: die Dauer, die Stetigkeit, die Anhänglichkeit an das Individuelle des Besitzthums, für das es keinen Ersatz in Geldeswerth geben kann. Das führt in der rechtlichen Anordnung zur Unveräußerlichkeit des Grundbesitzes in den Geschlechtern — zu Stammgütern, damit er nicht zur rollenden Waare werde, von allen benützt zu augenblicklichem selbstsüchtigem Genuß, von keinem gepflegt zu seiner eigenen Förderung und zum Nutzen der Generation, dann zur Untheilbarkeit desselben über ein gewisses Maaß hinaus, damit der Boden wirklich noch eine Persönlichkeit bleibe, fähig in Beziehung auf den Lebensberuf, die Persönlichkeit des Menschen zu ergänzen, d. i. seine

ganze Lebensthätigkeit auszufüllen, und ihm seine Existenz zu gewähren. Endlich folgt daraus die Nothwendigkeit des Colonarverhältnisses, denn auch die Theilung des Berufes und Genusses an ihm fordert den Charakter der Stetigkeit, so wird die Verpachtung zur Erbpacht, und es entsteht das getheilte Eigenthum. Das sind die Cardinaltugenden des deutschen Grundeigenthums, wie Bernhard in seiner Restauration des deutschen Rechts sie geistvoll bezeichnet und wahr begründet. Der Grundbesitz hat aber noch eine andere tiefere Bedeutung, aus welcher sich auch die Sonderung eines zweyfachen Standes an ihm ergibt. Einerseits nemlich ist er Erwerbszweig, und ist dieß nur durch die körperliche Arbeit, welche die ganze Thätigkeit seines Besitzers in Anspruch nimmt. Auf der andern Seite aber ist er zugleich der allgemeine Träger des Staats und seiner Interessen, ein Bestandtheil des Vaterlandes, und sein Besitz bewirkt eine besondere Theilnahme an den öffentlichen Interessen, eine besondere Befestigung ans Vaterland, ja einen Antheil an der Herrschaft des Staats. Es scheidet sich dadurch der Stand des geringern Grundbesitzers, der auf die körperliche Arbeit gewiesen ist, des freyen Bauern und Colonen, und der Stand des großen Grundbesitzers, der von seinem Eigenthum zu leben im Stande ist ohne Arbeit, indem er andere an dem Ertrag Theil nehmen läßt durch Erbpacht, und ihnen dafür die ganze Arbeit auferlegt — der Adel. Letzterer repräsentirt denn die Seite des Grundbesitzes, nach welcher er der Träger des ganzen öffentlichen Lebens ist, er ist ein Stand besonderer Ehre und besonderer politischer Bedeutung. Für einen jeden dieser beyden Stände müssen wieder seinem eigenthümlichen Wesen gemäß besondere Rechtsinstitute bestehen. Die politische Bedeutung

des Adels fordert besondere sorgfältige Bewahrung der Stammgüter und Familien-Fideicommisse, besondere Erbfolge und Aussteuer der Töchter, sie fordert größere Complexe der Untheilbarkeit, Colonarverhältnisse und politische Rechte. Davon im vierten Kapitel besonders. Beym Bauernstand dagegen führt der bloße Zweck der Bewirthschaftung zu den Einrichtungen der Leibzucht, der Interimswirthschaft, zuweilen der Minorate u. s. w. —

Mit dem Grund und Boden verbinden sich nun aber auch solche Vermögensquellen, welche nur in Gewinnung der vorhandenen Stoffe, nicht in Hervorbringung und Pflege bestehen: Holz, Wild, Fische, Salz, Metalle u. s. w., sie bilden im deutschen Recht den Begriff der Regalien. — Diese Vermögensquellen nemlich, welche nur zum Theil besondere Berufszweige enthalten, gewöhnlich nur Anhänge zum Grundbesitz (Ackerbau) sind, begründen ihrer Natur nach eine unmittelbare Theilnahme der Gemeinschaft, sowohl weil sie nie eine gesonderte Arbeit des Privaten fordern, sondern entweder gar keine Arbeit (Forsten) oder eine gemeinsame geordnete (Bergwerke), und so naturgemäß als Gemeingut bey Gründung der Gesellschaft zurückbehalten werden, als weil sie, in Aufzehrung vorräthiger mithin erschöpflicher Stoffe bestehend, durch beliebige Herrschaft der Einzelnen dem Ganzen Mangel drohen. — Dem Wesen dieser Vermögensquellen entspricht es daher, entweder als Staatsgut (nach der mittelalterlichen Einrichtung Gut des Königs, Regale) zurückbehalten zu werden, oder doch, wo sie in Privatbesitz kommen, unter Aufsicht und Fürsorge der Gemeinschaft zu stehen. Hieraus kommen die eigenthümlichen Institute: das Forst- und Jagdrecht, das Bergwerksrecht u. s. w. — Dage-

gen die bloße Arbeit des Menschen ohne bestimmten Stoff, die unvermählte, unschöpferische, das Geschäft der Taglöhner greift nicht in den Organismus der Stände ein, sie bilden den untersten Theil der menschlichen Gemeinschaft, den standlosen kann man sagen. —

In den Gewerben formt der Mensch die Stoffe für seinen Gebrauch, er theilt ihnen dadurch seinen eigenen Sinn und Gedanken mit, sie werden das Abbild seines eigenen innern Wesens. Es entspricht dieß unter den persönlichen Verhältnissen der Zeugung und Erziehung. Und wie die Familie die Kinder entläßt, auf daß sie sodann als große Masse das Reich des Staates bilden, so geht die Menge der Produkte aus den Werkstätten hervor, um das Reich des Handels zu bilden. Hier ist daher die Tugend nicht Liebe zum Stoff, sondern Liebe zum Werk: Fleiß, Nachdenken, Steigerung, Geschicklichkeit (Industrie); und die Aufgabe ist einerseits Entfaltung, Reichthum, Trefflichkeit der Produktion, andererseits, nach der Natur aller Vermögensthätigkeit, Versorgung des Arbeiters und der Gemeinschaft — der Absatz. Die Trefflichkeit der Arbeit zu fördern besteht die Einrichtung bestimmter Lehrzeit, die Proben, und so die Stufen der Lehrlinge, Gesellen, Meister; als besondere Anfeuerung zur Steigerung des Gewerbs mittelst Erfindungen die Privilegien und Monopole. So bildet sich ein besonderes Gewerbsrecht. Der Reichthum der Produktion wird ferner gefördert durch die Theilung der Arbeit, durch sie geht aber nothwendig auf der andern Seite die Harmonie, die Schönheit der Arbeit verloren, welche nur da besteht, wenn sie aus dem bildenden Sinn Eines Meisters hervorkömmt. Der Grundsatz der Theilung der Arbeit soll daher nur bis zu

einer gewissen Gränze befolgt werden, nur bis dahin, wo nicht Einheit der Produktion für die Trefflichkeit des Werks gefordert ist. — Endlich der Absatz kann nur gesichert werden durch eine allgemeine Fürsorge und Aufsicht, daß die Betreibenden an jedem Orte im rechten Verhältniß sich finden, in der beschränkten Zulassung zum Gewerbe. Diese Fürsorge ist zunächst Sache der Genossenschaft, dann der Stadtgemeinde, erst in höchster Instanz der Staats-Regierung. —

Die wichtigste Frage, welche in unserer Zeit über Einrichtung des Gewerbes herrscht, ist die über die Gewerbfreyheit. Das Gewerbwesen hat eine doppelte Seite. Es besteht in Produktion, in schaffender Thätigkeit, und fordert insofern Freyheit. Es ist aber nicht auf bloße Produktion berechnet, wie Wissenschaft und Kunst, sondern auf Absatz und Ernährung, es hat eben dadurch eine lokale Grundlage, und fordert Gebundenheit nach den räumlichen, örtlichen Bedingungen. Es ergibt sich hieraus, daß weder ein völliges Binden noch ein völliges Freygeben der Gewerbe das Rechte seyn könne. Es muß vielmehr nach diesen beyden Rücksichten bey jeder bestimmten Art des Gewerbes und den Umständen, in denen es besteht, die Einrichtung getroffen werden. Hierüber sind bereits richtige Grundsätze ermittelt worden. Zu Gewerben, die gar nicht auf Produktion, sondern bloß auf Absatz berechnet sind, muß der Zutritt am meisten beschränkt seyn (z. B. Wirthshäuser, Zuckerbäcker), niedrigere Gewerbe, bey denen es nicht auf Erfindung und Steigerung ankömmt müssen weniger, die höhern, der Kunst sich mehr nähernden Gewerbe müssen mehr der Concurrenz offen stehen. Gewerbe, die sich mit ihrem Absatz weniger auf den Ort beschränken, müssen freyer seyn in demselben Grade bis zur völligen Frey-

heit der Fabrik- und Großhandelsetablissements. In kleinern Orten muß die Berechnung auf den Absatz noch strenger eintreten, als in großen. Vorbeugung gegen Collusion der Handwerksgenossen zur Bedrückung der andern Classen, wodurch sie nach zu theuerem Absatz streben, ist dadurch nirgend ausgeschlossen. In ähnlicher Weise nach den beyden Rücksichten, der Gewerbssteigerung und der Sicherung des Absatzes, muß auch die Frage über Abgränzung der Gewerbe selbst, und in wie fern Uebergreifen und Verbinden bey ihnen zu gestatten sey, beantwortet werden. Es ist also durchgehend die öffentliche Aufsicht aus Rücksicht auf den Absatz die Grundlage des Gewerbwesens, und erst wo es dieser Rücksicht weniger bedarf, gebührt der Freyheit des Zutritts und der freyen Verbindung und Mischung der Gewerbzweige je mehr und mehr Raum.

Die herrschende Lehre von der Gewerbfreyheit hebt nur den einen Gesichtspunkt hervor, die Produktion und die Sorge des Producirenden für sich selbst; sie übersieht den andern, die Nothwendigkeit des Absatzes und die gemeinsame Sorge aller für alle. Daß ein angehender Gewerbsmann seine natürliche Macht benütze, mit geringem Nutzen für sich dem ganzen Stande bleibenden Nachtheil zuzufügen, ist ihr keine Sache des Anstoßes. — Es wird bey solcher Freyheit die Produktion nicht etwa durch Anfeuerung verbessert, denn es ist der Reiz des Absatzes mehr für schnelle und wohlfeile, also scheinbare, als für solide Produktion. Es geht der Gewerbstand zu Grunde; denn wenn gleich der Unsolide, der alles unter dem Preis losschlagend für den Anfang sich Kundschaft verschafft, sie nachher wieder verliert, so ist doch der Schaden, welchen diese kurze Periode dem Soliden zugefügt,

unwiederbringlich, so gehen denn beyde daran zu Grunde. Im Geistigen sind viele Wohnungen, und der eine verdrängt den andern nicht. Im Materiellen aber ist alles in Raum und Zahl beschränkt, und die darin sind, müssen darin geschützt werden. Es ist das Natürliche, daß der Familienvater auf seinen Erwerb rechnen könne; ohne das ist es ein jammervolles und entsittlichendes Daseyn für alle. Der Landmann hat sein gesichertes Einkommen durch den Boden, der Staatsbeamte durch die Besoldung. Vom Handwerk hieß es sonst, daß es einen güldenen Boden habe; das aber hört auf mit solcher Gewerbfreyheit. Auch das Publikum kann unmöglich bey solchem Hergang gewinnen. Denn theils ist ja das Publikum selbst zum großen Theil der Gewerbsklasse angehörig, und Wohlstand der Gewerbsklasse wäre Wohlstand eines großen Theils des Publikums. Dann aber ist der Nutzen der Käufer nur scheinbar, indem sie an Güte einbüßen, was sie am Preis gewinnen. Sieht man aber endlich auf die große und nachhaltige Wirkung, welche diese Gewerbfreyheit für die öffentliche Sittlichkeit hat, so stellt sich ihre Verderblichkeit am entschiedensten heraus. Denn sie bewirkt nothwendig einen steten Wechsel des Vermögensstandes unter den Menschen, mit ihm eine beständige ängstliche Spannung, sein Auskommen nicht zu verlieren und ein leidenschaftlich übermäßiges Anstreben über die andern hinaus. Die Impulse eines geordneten Gewerbwesens, das zwischen Freyheit und Schranke das rechte Maaß hält, gegen die natürlichen Versuchungen, nämlich die Anreizung zur Sorgfalt, daß nicht träge Sicherheit eintrete und zum Eifer, das Gewerb und sein Auskommen zu verbessern, werden hier aufs äußerste zu ihrem entgegengesetzten Ende getrieben, und der

Gewerbstand muß durch diese Leidenschaften — Angst um Auskommen, und unmäßige Begierde — sittlich noch weit mehr verderben, als selbst durch Stockung und Trägheit. Mit ihnen geht nothwendig die Zuverlässigkeit des Charakters, die Bürgertugend zu Grunde, sie sind ganz gegen die göttliche Stille, die im öffentlichen Leben herrschen soll. — Das Publikum aber wird verdorben, indem der Reiz nach Genüssen, die Masse der Bedürfnisse durch die scheinbare Wohlfeilheit der Befriedigung stets gesteigert wird, und dennoch dieselbe nicht so wohlfeil ist, als sie scheint. —

Der Handel endlich ist der beherrschende Geist, der die ganze Vermögenswelt erregt und bewegt und in Verbindung bringt. Er entspricht unter den Rechts-Verhältnissen dem Staate, er entspricht ferner überhaupt dem Geiste, dem Denken. Ist die Aufgabe des Grundbesitzes die Stetigkeit, die der Gewerbe der Reichthum und der gesicherte Absatz, so ist die Aufgabe des Handels die sichere Verbindung, die Macht des Umsatzes, daß er das Entfernteste nahe bringe, das eine für das andere in jedem Momente mit Leichtigkeit und Sicherheit zu verschaffen vermöge. Der Nerv dieser Macht ist der Credit. — Diesen weithin reichenden Verkehr und den Credit zu sichern, muß das Handelsrecht eingerichtet seyn. Daher die Anstalten der Provisionen, der Diskontos, der Sensalen u. s. w. endlich das Wechselrecht. Der Handel, als der Beherrscher des materiellen Verkehrs, trägt den geistigen auf seinem Rücken, wie der Staat die Kirche. Durch Handel und Schifffahrt geht die Cultur von Volk zu Volk, und die Ausbreitung der wissenschaftlichen Erkenntniß nimmt das Gewerbe des Buchhandels zu ihrem Mittel. — Die Wechselobligationen und die Staatspapiere bilden die reinen Credit-

verhältnisse, sie ensprechen so den reinen Denkformen und Bestimmungen im menschlichen Geiste, sie sollen daher auch immer mit dem Inhalt erfüllt, nur für ihn da seyn. So wie sich aber in unserer Zeit die Denkformen durch Abstraktion von dem Inhalt gelöst haben, um in sich selbst ein Denken zu seyn, so auch hat sich der Wechsel- und der Staatspapierhandel von seinem Inhalte, den Waaren, gelöst, um in sich selbst ein Handel zu seyn. Dieser Handel in seiner jetzigen Gestalt ist dasselbe im Gebiet der Vermögenserzeugung, was der Rationalismus im Gebiete der Wissenschaft ist. Verarmung, Austrocknung ist in beyden die Folge, dort geistige, hier materielle. Eine auch ganz analoge Erscheinung gewähren die jetzt vorherrschenden Krankheiten, die Nervenschwäche und insbesondere die Hypochondrie. Auch hier nehmen die Nerven eine Thätigkeit in und für sich selbst an, obwohl sie ihrer Natur nach nur dazu bestimmt sind, die andern Theile zu einigen, zu beleben und in Bewegung zu setzen. — Es ist dieß der allgemeine Krankheits-Charakter der Zeit. —

Erst wenn die materiellen Bedürfnisse befriedigt sind durch diese drey Grundstände der bürgerlichen Gesellschaft, sondern sich die Pfleger geistiger Beschäftigung zu besondern Ständen, um Bedürfnissen zu Hilfe zu kommen, die vordem nur neben dem vermögenerzeugenden Beruf betrieben worden. Es entsteht der Stand der Künstler (Maler, Bildhauer, Kupferstecher, Musiker), der Aerzte, der Rechtsbeyständе, der Lehrer in der und jener Wissenschaft. Die Thätigkeit dieser Stände, weil sie gemeinsam höheren Zielen gewidmet ist, geht zum Theil schon von der Gemeinschaft selbst aus, und wird durch sie angeordnet, dahin gehört die Errichtung der öffentlichen Schulen, Universitäten, Akademieen der Künste und

Wissenschaften. So nehmen sie häufig sogar die Gestalt des öffentlichen Berufes an, und außerdem bedürfen sie wenigstens in der Regel der öffentlichen Autorisation, daher Anordnung öffentlicher Prüfung für die Zulassung z. B. der Lehrer, Aerzte, zum Theil besonderer Bewilligung z. B. der Advokatur. Dessenungeachtet dienen aber diese Berufsarten dem Vermögenserwerb derer, welche sie betreiben, und stehen von dieser Seite unter ähnlichen Rücksichten, wie die Vermögen erzeugenden Stände. Daraus entstehen auch, dem besondern Gewerb- und Handelsrecht entsprechend, besondere Rechtsinstitute. Es gehören dahin die Tax- und Deserviten-Ordnungen für Aerzte und Advokaten. Es gehört dahin die Sicherung des Erwerbs durch litterarische Thätigkeit, der Schutz gegen den Nachdruck. Man pflegt die Frage über den Nachdruck bey der Lehre vom Eigenthum abzuhandeln, und ihn so als geistiges Eigenthum zu bezeichnen, eben dort auch die Frage über Privilegien und Monopole. Dieß ist unpassend. Eigenthum an etwas anderem als einer Sache ist ein Absurdum, und es kann in keiner Weise das Verhältniß des Urhebers zu einer gemeinnützigen Erfindung, des Schriftstellers zu seinem gemeinnützigen Werk ein ähnliches seyn, wie das des Eigenthümers zu seiner Sache. Denn diese Entdeckungen und Werke haben die Bestimmung, auch andern zu dienen, und allgemein zugänglich zu werden, dazu ist die Entdeckung von Oben eingegeben, es kann daher an ihnen nicht unbegränztes Recht des Erfinders, sie bloß zu seinem Vortheil nach Willkühr zu benützen, zustehen. Diese Verhältnisse sind nicht als g e i s t i g e s E i g e n t h u m, sondern als E r w e r b d u r c h g e i s t i g e L e i s t u n g u n d T h ä t i g k e i t.

zu betrachten. Es ist ihnen daher ein Schutz gegen Entziehung des Vortheils zu gewähren; aber dieser Schutz hat seine Schranke, und demgemäß seine bestimmte entsprechende Anordnung.

Drittes Kapitel.

Die Genossenschaften.

Die Genossenschaften, als nothwendiges Ergebniß des Standesberufs. Ihre Aufgabe. Verschiedenheit der Genossenschaften und ihrer Aufgabe nach den verschiedenen Ständen. Die Aufsicht über Sitte und Ehre der Genossen. —

Der Beruf eines jeden Standes, indem er seiner Wirkung nach die Gemeinschaft trifft, ist etwas Höheres über den einzelnen Menschen, der Mensch betreibt ihn nicht bloß, um sein Auskommen durch ihn zu erhalten, sondern er findet auch die Würde und sittliche Bedeutung seines Lebens in ihm. Darum fordert jeder Beruf auch eine gemeinsame Pflege derer, die ihm obliegen, und eine Macht, welche die einzelnen Menschen ihm dienen mache. Dieß führt zur Genossenschaft. — Sie ist der Verein der Berufsgenossen, gestützt auf räumliche Einheit, um gemeinsam für die Förderung ihres Berufs und Standes und für die Ehre desselben zu sorgen. Dazu, wie bey jeder Gemeinschaft, gehört eine Gewalt über die einzelnen Glieder, und diese ist eine öffentliche Gewalt (imperium), denn sie wird geübt kraft höherer Anforderung und Gedanken, nemlich des Standesberufs, und der Inhalt des Handelns, für welches die Gewalt geübt wird, sind die Interessen des Standes und die Ehre des Standes. Hiefür besteht die selbstständige Verwaltung der Genossen-

schaft und die Anerkennung derselben als Eines rechts- und handelsfähigen Subjekts in Privat- und in öffentlichen Verhältnissen. Wenn die Stände dem Zutritt der Menschen nach ihrer Wahl offen seyn müssen, so müssen es nothwendig auch die Genossenschaften. Allein wie bey der Gemeinde, so muß auch hier der Eintritt, der gegen den Willen der Genossenschaft erzwungen werden soll, auf Erfüllung gesetzlicher Bedingungen, nicht auf das Ermessen der Staatsbehörde sich gründen. Und diese gesetzlichen Bedingungen müssen von der Art seyn, wie sie für jeden Stand sich eignen. So z. B. darf nicht bloße persönliche Fähigkeit als hinreichender Grund gelten, in eine Gewerbsinnung zu treten, sondern nur zugleich die Nachweisung des hinreichenden gemeinsamen Nahrungsstandes. —

Jeder Stand hat die Anforderung, eine Genossenschaft zu bilden, selbst der Stand der Aerzte, der Advokaten, der Künstler. Die Interessen eines jedes Standes aber, und danach das Bereich für die Thätigkeit und Gewalt der Genossenschaft sind verschieden. Bey dem Bauernstand, der gesondert von den übrigen in Dörfern lebt, fällt die örtliche und die Berufsgemeinschaft, also Gemeinde und Genossenschaft zusammen. — Die Gewerbe sind die Grundlage vieler Genossenschaften (der Innungen, Zünfte), die erst vereinigt die Bedürfnisse decken, sohin in der Stadtgemeinde wieder zu einem höhern Ganzen sich vereinigen. Ihre Sorge ist der gute Betrieb des Gewerbs (Verhütung der Pfuscherey) und der gemeinsame Nahrungsstand, der Absatz. Ihnen steht daher die Aufnahme neuer Gewerbsgenossen, die Aufsicht über den soliden Betrieb und die richtige Einhaltung der Handwerkssatzungen bey den einzelnen Meistern zu. — Die Ge-

nossenschaft des Adels, als getrennte Grundbesitzer über großen Flächenraum sich ausdehnend, hat zu ihrem Gegenstande die Erhaltung des Ansehens des Standes (durch Wohlstand, Credit, passende Erbfolge) und seiner politischen Rechte. Die Genossenschaft der Akademieen, Universitäten hat die Förderung der wissenschaftlichen Bestrebungen, Anstalten, Sammlungen, Unternehmungen zu ihrem Beruf.

Gemeinsam aber allen Genossenschaften ist die Sorge für die Ehre des Standes, das Gericht über die Ehre der Genossen. Damit verbindet sich die Gewalt, den Ehrlosen zwar nicht von Besitz und Gewerbsbetrieb, wohl aber von der Corporation, und dadurch von den politischen Rechten, die nur mittelst ihrer besessen werden (z. B. Wahlfähigkeit für die Genossenschaft oder für den Landtag) auszuschließen. Das Gericht über die Ehre gestaltet sich besonders für jeden Stand, so enthält es bey den gewerbtreibenden Ständen noch eine besondere Aufsicht und Zucht über Gesellen und Lehrlinge, daß diese ausgeschlossen werden, wenn sie durch sittliche Vergehung den Stand schänden. Bey dem Adel enthält es noch die besondere Rücksicht auf die höhere Bedeutung dieses Standes und die höhern Anforderungen, welche sie mit sich bringt, so daß der, welcher sich geringern Bestrebungen zugleich hingibt, nicht in der Corporation verbleiben kann, u. dgl. Ueberhaupt enthält es bey den Vermögensständen immer zugleich die Rücksicht auf Wohlstand, so daß der Heruntergekommene und Ueberschuldete sein Recht an der Corporation verliert. — Diese Aufsicht und dieses Gericht, ohne welche Standesehre nicht besteht, ist auch das geistige Element, in welchem allein Tugend und Ehre der Menschen gedeihen kann. Seitdem sie aufgehört haben, hat nirgend

die Mehrheit der Standesgenossen ein Interesse daran, daß sich ein einzelnes Glied nicht verunehre, und es haben die einzelnen Glieder keine Furcht, dem Stande Schande zu machen, keinen Impuls, in ihm zu gelten und zu seiner Ehre zu wirken. Daraus kommt die Gefahr für die Sittlichkeit der Lehrlinge und Arbeiter, es kömmt daher die Unzuverlässigkeit der Menschen in jedem Stande, und mittelst ihrer der Mangel an persönlichem Credit, weil nirgend ein Corporationsgeist besteht, der eine Bürgschaft gewährt. Höchstens gewährt noch der Grund und Boden, den man nicht wegtragen kann, und da man hier immer auf Prozesse rechnen muß, oft dieser kaum ein Vertrauen. Eine Hauptursache des Verfalls, der sich schon überall zeigt, und immer weiter um sich greifen wird, liegt darin, daß jeder isolirt steht, und so verkümmert an Kraft, und an Tugend, und an Zuversicht, und an hebenden Bestrebungen. Nur in seinem allgemeinsten Band ist der Staat noch Gemeinschaft. In seinem Innern, statt wieder aus Organismen zu bestehen, ist er aufgelöst zu einem Aggregat einzelner Menschen.

Es darf zwar keineswegs verkannt werden, daß unser Zeitalter den Beruf hat, ins Allgemeine zu streben. Eine Annäherung der Völker, eine Annäherung der Menschen aus allen Ständen, damit das rein Menschliche und damit das Band zur Gottheit vorherrsche über alle Scheidungen, das ist sein eigenthümlicher Zug, und deßwegen kann der Geschlossenheit in Gemeinde und Genossenschaft und der Beherrschung durch sie nicht mehr die große Bedeutung zukommen wie ehedem, es darf ihr Band nicht mehr als eine Absonderung von den Andern empfunden werden. Allein deßhalb ist keineswegs das Band selbst aufzuheben. Der Mensch bleibt

dennoch immer dem örtlichen Bedürfniß und dem besondern Standesberuf gebunden, wenn gleich immer mehr die höhern Interessen vor ihnen ihn erfüllen sollen.

Viertes Kapitel.

Insbesondere vom Adel.

Bedeutung des Adels in der menschlichen Gemeinschaft. — Errichtung desselben, damit er dieser Bedeutung entspreche: Untheilbarer unveräußerlicher Grundbesitz, Colonarverhältniß mit grundherrlicher Gewalt (insbesondere von diesem), Standschaft, Provinzialcorporation. — Reichsadel und Provinzialadel — Bedeutung des Adels im Zusammenhang mit dem König — Eintritt in den Adel. — Ansicht und Stellung des Adels im Mittelalter — in der spätern Zeit, Einfluß der Revolution, Beruf der Gegenwart. —

Der wichtige Einfluß, welchen das Bestehen oder Nichtbestehen des Adels auf die menschliche Gemeinschaft hat, das Schicksal dieses Standes in unserer Zeit, daß ihm und keinem andern seine Existenz selbst streitig gemacht wurde, endlich die Eigenthümlichkeit, daß die übrigen Stände offenbar durch natürliches Bedürfniß gegeben sind, er hingegen Sache der Wahl und Einrichtung zu seyn scheint, dieß alles sind Aufforderungen, ihm noch eine besondere Betrachtung zu widmen. Daß der Liberalismus, der alles auf den einzelnen gesonderten Menschen bezieht, der jeden von der Sache und für das Ganze geforderten Unterschied tilgt, dahin kommen mußte, das ganze Institut des Adels für eine Usurpation und einen Verderb, seinen Begriff selbst für Nichtigkeit und Vorurtheil zu halten, ist natürlich, und es darf deßwegen das Urtheil nicht befangen, daß dieses jetzt die Meinung vielleicht des größern Theiles der europäischen Bevölkerung ist.

Das große, von eigner Arbeit freye, in der Familie fortgeerbte Landeigenthum ist die Grundlage des Adels nach seiner wahren Bestimmung, indem es auf der einen Seite das Interesse ans Vaterland, mithin an den Staatsverband, unauflöslich befestigt, auf der andern Seite eine Gemeinschaft der Generationen bewirkt, das ist eine Stammerinnerung, mit welcher die Familie in ihrer Succession sich ihrer Einheit bewußt bleibt, und die für die Nation selbst zum Träger ihrer geschichtlichen Erinnerung und Einheit wird. Dieses gibt schon thatsächlich eine besondere Stellung im bürgerlichen Verbande, und fordert dieselbe auch in den rechtlichen Einrichtungen.

Die Privatmacht d. i. das große Vermögen, durch welches man über viele Abhängige herrscht ohne eine rechtliche Gewalt zu haben, hat ihre hohe Bedeutung im Staate. Sie bewirkt ein größeres Interesse an dem öffentlichen Zustand und ist ein Mittelglied, die große Masse der Menschen an die eine Herrschaft des Staates zu befestigen. Es ist ihr daher angemessen, daß sie eine größere Stimme bey Vertretung der Landesinteressen habe, und daß sie in bestimmten Beziehungen — in denen eben ihr Einfluß auf Abhängige besteht — zur Ausführung der öffentlichen Maaßregeln gebraucht werde. Dieß alles tritt aber erst recht entschieden hervor, und führt zu dauernden Einrichtungen, wenn die hervorragende Privatmacht auf Grundbesitz beruht. Hier ist sie den Interessen des Vaterlandes am engsten verbunden, weil sie unbeweglich nur im Vaterlande bestehen kann. Hier erhält sie auch die Stetigkeit des Grundbesitzes, nämlich die Macht des Grundherrn und die Abhängigkeit seiner Colonen, beydes erbt sich fort durch die Generationen. Dadurch ist die

Macht des Grundherrn ihm selbst gewohnt und natürlich, und das Band zwischen ihm und denjenigen, die er der Herrschaft des Staates vermitteln soll, ist von der Zeit befestigt, eng geschlossen. Der große Grundbesitzer ist ferner der einzige von allen Vermögensständen, der ohne Arbeit und Spekulation, ohne auf Steigerung seines Erwerbs gerichtet zu seyn, sein Vermögen erhalten kann. Er allein ist daher frey von gemeiner Sorge, auf die höhern Angelegenheiten der eigenen Bildung und der öffentlichen Interessen gewiesen. Endlich verbindet sich hier mit der Privatmacht die Stammerinnerung. Sie befestigt das Band an das Vaterland als den Wohnort der Ahnen, und sie ist auch an sich selbst etwas Großes, indem bey ihr der Mensch des tiefern Zusammenhanges und der Einheit mit seinen Voreltern, worin er vor Gott steht, sich auch selbst bewußt wird (Vergl. o. I. Buch. III. Abschn. 1. Kap.). Diese Stammerinnerung sollte und könnte freylich in jedem Stande bestehen, aber bey diesem sorgenfreyen, die gleiche Beschäftigung und den gleichen Wohnort bewahrenden Stande ergibt sie sich am leichtesten, und trägt so, obwohl sie nicht Grund eines rechtlichen Vorzuges seyn kann, doch dazu bey, seine Bedeutung und sein Ansehen zu erhöhen. — Diese Verbindung mit dem Vaterland, die Dauer der Macht durch die Generationen, die Enthebung der lebensfristenden Beschäftigung und die Bewahrung der Stammerinnerung, das sind die Charakterzüge des großen, unveräußerlichen Grundbesitzes, sie sind das Wesen des Adels. Die Aufgabe der rechtlichen Anordnung ist es daher, daß er als ein Stand stetiger Privatmacht erhalten und als der erste Vertreter der Landesinteressen behandelt werde.

Damit der Adel als ein Stand stetiger Privatmacht sich befestige, sind die Anforderungen: Größe des Grundbesitzes, so daß der Herr desselben viele Abhängige habe, Unveräußerlichkeit und Untheilbarkeit in den Generationen, damit er die Stetigkeit behaupte, endlich Benützung desselben durch Grundholden und eine Gewalt über sie, damit fürs erste das merkantilische Verhältniß der wechselnden Verpachtung sich beseitige, fürs andre auch das Bewußtseyn der Abhängigkeit in den Geschlechtern sich vererbe. Das letzte ist der bestrittenste Punkt:

Zu Colonarverhältnissen führt schon der bloße Vermögenstrieb. Der größere Besitzer baut sein Feld nicht selbst, dadurch entsteht eine Stufenfolge von Verhältnissen: zuerst die Bestellung durch Knechte, bey großem Umfang dann durch Pächter, um das eigne Interesse des Arbeiters an die Stelle der nun nicht in gleicher Weise möglichen Aufsicht und Leitung zu setzen *), endlich wenn der Umfang des Besitzes so groß ist, daß selbst die über den Pächter noch nöthige Aufsicht nicht mehr gehörig geführt werden kann, um den Arbeiter ganz an das Interesse des Bodens zu binden — die Erbpacht und das getheilte Eigenthum **). — Die Colonarverhältnisse

*) Die Pacht ist nur ein mehr gelöstes Dienstbotenverhältniß, weshalb der Pächter immer als der Geringere erscheint dem Eigenthümer gegenüber, während dieß bey der Miethe durchaus nicht der Fall ist, sondern hier eben so häufig der Vornehmere der Miethsmann des Geringern ist.

**) Dieses grundherrliche Verhältniß wider Willen des Grundherrn ablösen zu lassen, ist eine offenbare Ungerechtigkeit, es heißt: einem wider Willen sein Eigenthum abkaufen. Die ewige Dienstbarkeit aber, auf die man sich berufen könnte, wird durch die Unablösbarkeit nicht bewirkt; denn der Colone kann ja sein Un-

sind aber eben so sehr eine Anforderung des Standesberufs. Der Grundbesitz hat eine doppelte Beziehung. Einmal die der politischen Macht als Bestandtheil des Vaterlandes und als Besitz einer so ergiebigen Nahrungsquelle, dann als Erwerbzweig und Objekt der Bewirthschaftung. Keine derselben kann gedeihen ohne Hilfe der andern, sie können aber nicht in derselben Person sich vereinigen. Wer durch Größe des Besitzes an der Macht und Herrschaft des Bodens Theil nimmt, kann nicht die Bestellung versorgen, und wer da sein Leben mit Handarbeit verbringt, kann nicht Vertreter der höhern Bedeutung des Grundbesitzes seyn. So fallen sie auseinander zu getheilter Funktion, den Geschlechtern ähnlich, und müssen wie die Geschlechter sich ergänzen zu einem organischen Bande. Dieß ist das Colonarverhältniß. Der Grundherr schützt und fördert den Grundholden durch seine politische und Vermögens-Macht, durch seine höhere Bildung, der Grundhold gewährt dem Grundherrn die ruhig gesicherte arbeitslose Existenz. Nur durch dieses organische Band nimmt die Privatmacht des Reichen den dauernden Charakter an, welchen die Bestimmung des Grundbesitzes — ruhige Basis und sichere Bürgschaft des öffentlichen Zustandes zu seyn — fordert. Denn nur durch dieses wachsen die Abhängigen mit dem, der ihnen gewährt, in dem Erbgange zu einem Ganzen

---

tereigenthum veräußern, und mit Hilfe seiner Ablösungssumme sich ein andres freyes Gut kaufen; so ist das persönliche Verhältniß der Abhängigkeit, das allein nicht für immer dauern darf, allerdings lösbar, nur der sächliche Verband muß bestehen, so lange nicht alle Interessenten wollen, das ist keine Beschränkung der Freyheit, sondern eine nothwendige Folge des Eigenthumsrechts.

zusammen, welches nicht wechselnde Zustände bedarf und anstrebt, und der sichern Beherrschung durch den Staat den Zugang öffnet.

In unserer Zeit ist es eine Lieblingsmeinung, ja gewissermaßen eine politische Wuth, dieses Band zu lösen. Man hält sich dabey an den Klang des Wortes „das Grundeigenthum zu befreyen“. Der Landmann soll nicht genöthigt seyn, einen Theil seines Arbeitsertrags andern abzugeben. Man müßte consequent auch das Verhältniß der Pächter, der Gesellen und aller übrigen, die zugleich für andere arbeiten, aufheben wollen. Dann aber übersieht man bey solch logischer Deduktion aus dem leeren Begriffe der Freyheit den reellen Erfolg des Verhältnisses, und die natürliche nothwendige Metamorphose, auf welche die Ablösung führen muß. Das Ablösungskapital nemlich kann nicht in der Luft schweben bleiben, es wird wieder als Rente angelegt, und auf der andern Seite wird der Colone als kleiner Eigenthümer durch den Verlust dieser Summe, und auch ohne das, später wieder der Nachhilfe eines Kapitals bedürfen. So verwandelt sich das Colonarverhältniß nothwendig in das eines Darlehens auf Hypothek, und was ist gewonnen, wenn der Landmann einen Theil seiner Arbeit, statt dem Gutsherrn als Abgabe, nunmehr dem Gläubiger als Zins geben muß? Verloren aber ist viel. Denn der Gläubiger ist nicht wie der Grundherr zu Remissionen rechtlich verpflichtet, nicht durch natürliches Interesse mit dem Grundholden verknüpft. Sein Vortheil ist nicht, wie der des Grundherrn, die Erhaltung des Grundholden bey Wohlstand, sondern dessen Bedrückung und dadurch zuletzt eigner Erwerb des Guts. So sammelt sich das Grundvermögen in den Händen weniger, und zwar

der Unedelsten, der Spekulanten, es hört seine Stetigkeit in den Generationen auf, durch die es der menschlichen Gemeinschaft Würde und Halt gewährt, es wird zur rollenden Waare. Vom Uebel freylich sind die Leistungen unwürdiger Dienste (Frohnden, Botengänge), so wie die unregelmäßigen Abgaben (Handlohn), die gerade selbst der Stetigkeit und Regelmäßigkeit des Grundbesitzes widersprechen, sie sind bedrükkend für den Colonen, und führen wie alle wechselnde Einnahme zur Unsolidität auf beyden Seiten. —

Das Colonarverhältniß fordert nun seinem Wesen nach eine Gewalt. Zunächst, da es seinem Ursprunge nach ein Gewerbdienstbotenverhältniß ist, fordert es eine Art häuslicher Gewalt zum Vortheil des Grundherrn (potestas), als die der Herrschaft über die Dienstboten zu Leistung der Dienste, die hier in Gefällen und in ordentlicher Erhaltung des Gutes bestehen, sie äußert sich daher hauptsächlich in der eigenen Beytreibung der liquiden Gefälle. Dann aber führt das Verhältniß auch zu einer öffentlichen Gewalt (imperium). Es entsteht nemlich aus ihm, wenn die Grundherrschaft geschlossen ist, eine örtliche Gemeinschaft zwischen dem Grundherrn, auf dessen Boden die Erbpächter angesiedelt sind, und den vielen Erbpächtern, deßhalb auch nothwendig ein örtlicher Verband, und eine Ortsgewalt, der Gemeinde analog, zur Fürsorge für die örtlichen Interessen und zur örtlichen Ausführung der Regierungsanordnungen. Der örtliche Verband muß aber hier einen besondern Charakter annehmen. Da das Verhältniß das einer Unterordnung ist, so muß auch die Gewalt nicht eine gewählte unter den Gleichen seyn, sondern die gegebene des Höhern, der den Boden gewährt, des Grundherrn. Daß sich die Fürsorge für die örtlichen Inter-

essen zwischen der Gemeinde unter sich und dem Grundherrn theilt, so daß dieser nur in so weit hier die Obergewalt behauptet, als er auch der Gewährende ist, liegt gleichfalls in der Natur des Verhältnisses. Die örtliche Ausführung der Regierungsmaßregel aber, die Handhabung der niedern Polizey u. s. w., die sonst der Gemeinde der freyen Grundeigenthümer zufällt, gebührt hier ausschließlich dem Grundherrn. Er hat daher die Beamten hierfür zu ernennen wie dort die Gemeinde.

Es ergibt sich hieraus von selbst, daß die gutsherrliche Gewalt sich auf gewisse Zweige der öffentlichen Fürsorge zu beschränken habe, die andern den Staatsbehörden verbleiben müssen: wie ja auch die Gemeindegewalt, die mit ihr auf demselben Principe beruht, dieser Ausscheidung unterliegt. So z. B. gebührt der gutsherrlichen Gewalt die Entscheidung über Ansässigmachung, die Sorge für die Armen, für Wasser- und Feuersgefahr, die Disciplin der Sitten, dagegen das Paßwesen, Conscriptionswesen gehört zur Besorgung der Staatsbehörden. Einer der wesentlichsten Bestandtheile der gutsherrlichen Gewalt ist die freywillige Gerichtsbarkeit. Denn Beglaubigung und Zeugniß sind naturgemäß Sache des örtlichen Verbandes, und durch den Besitz dieser Gerichtsbarkeit erlangt auch der Grundherr die Einsicht in die persönlichen Verhältnisse der Grundholden und die Möglichkeit der Einwirkung auf dieselben, wie er es bedarf, sowohl um seine eigenen Interessen zu wahren, als seine Berufspflicht gegen die Grundholden zu erfüllen. Die streitige Gerichtsbarkeit aber ist nicht Sache des Grundherrn, so wenig als der Gemeinde. Das muß einleuchten, wenn man das Wesen seiner Gewalt als das einer Ortsgewalt er-

kennt. Denn die Rechtspflege ist nichts Oertliches, und hat auch in der Ausführung nicht eine besondere Gestalt nach der Oertlichkeit anzunehmen.

Eben so ist ferner die Frage, in wie weit die gutsherrliche Gewalt nach freyer Anordnung des Gutsherrn zu üben sey, oder nach bestimmten Gesetzen, oder nach Vorschrift der Regierung, ganz nach denselben Gesichtspunkten zu beantworten, wie oben die gleiche Frage hinsichtlich der Gemeindegewalt (erstes Kapitel dieses Abschnittes). Die bloße Bestellung der Beamten durch den Gutsherrn ist nicht hinreichend, dem Bedürfniß des Bandes zu entsprechen, und es selbst zu befestigen. Was wirklich örtliches Interesse und Sache gutsherrlicher Versorgung ist, das muß auf gesetzlicher Grundlage und unter Aufsicht der höhern Behörden auch von der persönlichen Einwirkung des Grundherrn und seinem freyen Ermessen ausgehen. — Endlich erhellt aus dieser Darstellung die Nothwendigkeit geschlossener Hofmarken, ohne welche die gutsherrliche Gewalt kaum bestehen, vielweniger ersprießlich seyn kann.

Das Wesen der grundherrlichen Gewalt ist also ein doppeltes, einerseits ist sie eine Art herrschaftlicher Gewalt als über Erwerbdienstboten zum Vortheil des Grundherrn, andrerseits eine Ortsgewalt für die gemeinsam örtlichen Interessen. Diese Gewalt ist aber für das ganze Verhältniß unentbehrlich, sie ist die Einheit, durch welche das organische Band erhalten wird. Ohne sie zerfällt nothwendig der Grundbesitz in zwey Eigenthümer, von denen einer dem andern mit Reallasten dient, es wird zum bloßen äußerlichen Vermögensverhältniß, und zwar einem solchen, welches keine innere Nothwendigkeit zeigt und die Gemüther gegen sich einnimmt. Der

Colone verliert bald die Erinnerung, daß er Grund und Boden selbst nur vom Grundherrn hat, er sieht in ihm einen Unberechtigten, der einen Theil seiner Arbeit genießt, ohne ihm dafür zu leisten und geleistet zu haben, und so wird das Verhältniß noch schlimmer als das des Hypothekengläubigers, bey welchem es dem Schuldner doch noch im Gedächtniß ist, daß er ihm nicht ohne Grund die Zinsen entrichtet. Dem kann nur dadurch geholfen werden, daß das Eigenthum des Grundherrn sich fortwährend als eine Gewalt über die Oertlichkeit beurkunde, und daß die Förderung der örtlichen Interessen von ihm und seiner persönlichen Anordnung, nicht bloß vom Staate mittelst der grundherrlichen Beamten, ausgehe. Nur bey dieser Einrichtung kann sich die Treue und Pietät als Gesinnung des Grundholden, und eine wirkliche Liebe und Theilnahme des Grundherrn, durch die er seinem Beruf würdig vorsteht, bilden. Nur dadurch kann sich wie durch die gleiche Autonomie bey der Gemeinde der Gemeingeist, so hier ein inneres Band befestigen, welches beyde Theile sichert und fördert und mächtig macht.

Diese Stellung des Grundherrn über die Oertlichkeit bringt es auch mit sich, daß er nirgend dem örtlichen Bande als ein Gleicher verbunden sey. Er darf nicht selbst im Gemeindeverbande — auch mit den freyen Eigenthümern — stehen, nicht der Gemeindegewalt unterworfen seyn. Er darf nicht in seinen Rechtsverhältnissen vor die Gerichtsbarkeit der Ortsgerichte gehören. Sein Ansehen fordert es, daß er in allem diesen mit den Landbewohnern nicht gleichgestellt werde. Und es wäre die Gleichstellung auch schon unnatürlich; denn er gehört ja der Oertlichkeit nicht als einer von mehreren seines gleichen an, sondern als ein höherer, alleiniger, der in ihr selbst keinen von gleicher Lage hat. —

Diese Einrichtungen: Größe des Grundbesitzes, Unveräußerlichkeit, Grundherrlichkeit mit der ihr gebührenden Gewalt bilden in nothwendiger Ergänzung das eine Institut des Adels. In ihnen besteht die stetige Privatmacht desselben. Erhält man diese Macht des Grundbesitzes nicht, und kömmt ihr zu Hilfe durch solche Einrichtung, so wird die unstetige, in den Geschlechtern zerrinnende, nicht von gleichem edleren Interesse durchdrungene Macht des Geldvermögens, die immer thatsächlich für den Augenblick die gewaltigere ist, überwiegen, und den Ausschlag bey öffentlichen Angelegenheiten geben. Man tilgt also dadurch keineswegs die Unterschiede in der Gesellschaft, denn diese müssen mit dem Unterschied des Vermögens bestehen; sondern man bewirkt nur, daß ein anderer minder edler, minder zuverlässiger Stand, als der der erblichen Grundbesitzer die vorherrschende Macht erhält. Besteht eine wohlgeordnete, befestigte Grundherrlichkeit, so ist die Macht des Landes bey den Grundherren, deren Fahne die Grundholden, dieser würdige Stand der Bauern, folgen; wo nicht, so geht sie über an die Fabrikanten und Kaufleute, die ihre Taglöhner bewaffnen, wie die letzte französische Revolution das gezeigt hat. Daß die Privatmacht der Nation sich am Grundbesitze befestige, diesem Träger des Ganzen, diesem nothwendigen Theilnehmer ihrer Interessen, diesem Boden stetiger, edler, unabhängiger Gesinnung, ist ein vorzügliches Ziel der Sorgfalt für alle politische Einrichtung. —

Ein so bedeutungsvolles Element des öffentlichen Lebens bedarf denn auch einer besondern Vertretung. Und es muß der kleinen Zahl des Adels eine Stimme in der Standschaft zukommen, welche den andern zahlreichern Ständen gegenüber hinreichendes Gewicht hat; denn es werden nicht

Menschen für sich, sondern Sachen, Stände vertreten, und die Sache, welche der Adel vertritt, ist eine der ersten im Daseyn des Volkes und Vaterlandes. —

Für die Erhaltung jener Privatmacht und den Schutz dieser politischen Stellung hat der Adel Genossenschaften zu bilden. Die Genossenschaft des Adels umfaßt nothwendig die Provinz. Die Ausdehnung des großen Grundbesitzes läßt kein Band örtlicher unmittelbarer Nähe zu. Aber die Gemeinschaft der räumlichen Lage in der Provinz und die Gemeinschaft des Stammes, die mit ihr Hand in Hand geht oder doch gehen soll, bewirkt hier ein natürliches Band. So bildet der Adel jeder Provinz eine besondere Genossenschaft. Und es ergibt sich daraus für ihn noch eine andere Bedeutung: er ist der natürliche Vertreter des Provinzialinteresses und Provinzialgeistes. Die Provinzen, wie sie nach natürlicher Gränze und Lage und nach Abstammung sich scheiden, haben ein Recht, in dieser natürlichen Ordnung zu bestehen, nicht durch künstliche Eintheilung zerstückelt, nicht eine gegen die andere zurückgesetzt zu werden. Die stete ununterbrochene Vertretung desselben aber als eines Ganzen kömmt dem Adel zu, der allein über die beschränkte Oertlichkeit hinaus mit seiner Genossenschaft die ganze Provinz einnimmt, ihr ganzes Interesse empfindet, und der auch wie kein anderer Stand die Eigenthümlichkeit des Stammes zu vertreten vermag durch die Stetigkeit, mit der er sie selbst bewahrt, und die Uebermacht im geselligen Leben, durch welche er sie bestimmt. Es wird kein Stand dasselbe Interesse an der Ehre des Stammes und der Provinz haben wie der Adel. —

Haben sich endlich in einem Lande Familien erhalten, die hervorragen über die andern durch Größe des Grundver-

mögens, durch hohe Abkunft, durch geschichtlichen Ruhm und durch ehemals unabhängige Stellung, so daß die Weihe einer vergangenen Zeit königlichen Geschlechtern ähnlich an ihnen haftet, so scheidet sich im Adel selbst wieder eine besondere Classe aus, der hohe Adel oder Reichsadel (wie man ihn jetzt eben so gut nennen könnte: der Landesadel) im Gegensatze des niedern Adels oder Kreis-(Provinzial) Adels. Er ist in derselben Weise Vertreter des Vaterlandes im Ganzen, wie der niedere Adel einer jeden Provinz. Er bildet den Uebergang von der Privatgrundherrschaft zur öffentlichen Landesherrschaft des Königs. Ihm gebührt deßwegen die örtliche und die Polizey-Gewalt in weiterem Umfange, wie dieß schon die größere territoriale Ausdehnung mit sich bringt, sodann eine eigene Standschaft, gesondert von der der übrigen Stände (Pairskammer), endlich die Fähigkeit, zur Reichsverwesung und für den Fall daß die königliche Familie ausstirbt zur Nachfolge ernannt zu werden (Ebenbürtigkeit). Es ist naturgemäß, daß ein allmähliger Uebergang vom Unterthan zum König in vielen Abstufungen bestehe, sowohl damit beständig das Verhältniß unter ihnen vermittelt sey, als auch damit, wenn ein Königshaus ausstirbt, die Nation nicht vom Auslande einen Regenten bedürfe, sondern in ihrer Mitte der Nachfolge Fähige besitze, und so überhaupt neue Dynastieen entstehen können. Es ist daher ein großer Vorzug des Zustandes in Deutschland, ein Reichthum seiner Elemente, daß ein solcher hoher Adel an den Standesherren gegeben ist, dem sich sodann wieder in einer Beziehung, nemlich der gesonderten Standschaft, der begüterteste Theil des niedern Adels anschließt, so daß vom König bis zum gewöhnlichen Grundbesitzer eine ununterbrochene Kette ineinander verschränkter Glieder besteht.

Faßt man nun die Bedeutung des Adels in dieser ganzen Stufenfolge, in welcher er zuletzt an den König sich anschließt, so ist es diese: die Nation in ihrer Einheit, wie sie dieselbe durch alle Zeiten und mit dem Vaterlande verwachsen ist, stellt sich dar in dem König und von ihm abwärts in den großen, die Abkunft bewahrenden Grundherren. Der Stand der Grundherren bildet also das organische Band der Nation zwischen Vaterland und Staat, zwischen Vergangenheit und Gegenwart, er ist Grundlage und Träger für ihr geistiges wie der Boden für ihr physisches Daseyn. Der König aber ist der innerste Mittelpunkt und die Fülle dieser organischen Einheit; weil er außer dieser Seite, die er mit dem Adel theilt, zugleich noch die Herrschaft, den eigentlichen Beruf des Staates, in sich schließt. — Seitdem man von der revolutionären Ansicht, welche alle Rücksicht auf die verschiedenen Berufsarten aufhob, zurückkömmt, pflegt man dem Adel wieder einige Geltung zu lassen, man faßt ihn jedoch gewöhnlich nur von der einen Seite, nemlich von seinem Zusammenhang mit dem Boden und dem Interesse am Vaterland, welches daraus hervorgeht, weil diese Beziehung auch der materiellsten Betrachtung nicht entgehen kann. Noch immer aber übersieht man jene andere Seite, welche an diese untrennbar sich anschließt, daß der Adel zugleich der Vermittler der Generationen, der Träger für die Einheit der Nation in ihrer Geschichte ist, und gerade hierin liegt seine höhere geistige Bedeutung, ja seine ursprüngliche Bestimmung, welcher die materielle Befestigung an das Land sogar selbst nur als Mittel dient *). —

---

*) Hiermit ist in Verbindung zu bringen, was oben I. Buch III. Abschn. I. Kap. u. bes. S. 99 u. 100. gesagt ist.

Die Bedingungen des Adels sind nach diesem: Geburt und Besitz, erstere wird durch besondere Verleihung ersetzt. Die Geburt gehört nothwendig zum Adel. Ein fortgeerbtes Bewußtseyn der Unabhängigkeit, des Berufs zu der ersten Stellung in der Gemeinschaft, die Bildung und Gesinnung, die daraus hervorgeht, und in der Erziehung von Kindheit an sich mittheilt, das stellt sich schon empirisch als höchst werthvoll und als charakteristisch für diesen Stand dar. Es ist aber, abgesehen von solchen einzelnen Folgen, die Geburt um deßwillen nothwendig, weil ja gerade dadurch die höchste Bedeutung des Adels, Träger der geschichtlichen Einheit der Nation zu seyn, erfüllt wird. Man übersieht daher dieses Erforderniß oder achtet es doch gering, so wie man die Bedeutung des Adels auf die materielle Beziehung, nemlich den Zusammenhang mit dem Boden, beschränkt. — Die Geburt wird ersetzt durch königliche Verleihung. Da der König die ursprüngliche und volle Einheit ist in jener organischen Vermittlung, welche der Adel zu bilden hat, so muß jeder an ihr Theil erhalten, wenn er von ihm aufgenommen ist, gleichwie das Reis in den Baum verwächst, so wie ihm die Säfte der Wurzel zuströmen. Erfüllte der Adel für sich seine Bedeutung, so müßte die Aufnahme in denselben Sache der Corporation seyn; da sie aber nur mit dem König sich erfüllt, oder vielmehr im König ihren Ausgangspunkt hat, an den die andern historischen Geschlechter sofort sich anschließen, so kömmt die Aufnahme nur dem Könige zu. Es soll nun der Eintritt in den Adel offen seyn, gleichwie in jeden Stand, damit er nicht zur Kaste werde. Die königliche Verleihung sollte dem persönlich Ehrenhaften nicht versagt werden, wenn er die sächlichen Vorbedingungen erfüllt. Als ein Stand

besonderer Ehre kann der Adel zwar nicht in der Art offen seyn, wie ein Gewerbsstand, wo gar kein Urtheil über die Persönlichkeit gefordert ist, es soll hier die Anforderung eines anerkannt würdigen Charakters als Vorbedingung bestehen, nicht aber dürfte die Anforderung besonderer Verdienste und Auszeichnungen gemacht werden. Denn als Auszeichnung und Belohnung für Verdienste soll die Adelsverleihung überhaupt nicht betrachtet werden, sondern bloß als Zugeständniß und Sanction des Eintritts in den Stand, dem eine Familie durch ihr Grundvermögen, und die Art, wie sie es für die Nachkommen befestigt, wirklich anzugehören beginnt. — Geburt oder Verleihung sind also nothwendige Requisite des Adels. Aber für sich allein ohne Grundvermögen dürfen sie nicht hinreichen, den Adel zu begründen, wenn er seiner wahren Bedeutung nach bestehen soll. Das Grundvermögen, seine Unveräußerlichkeit und Untheilbarkeit, und der grundherrliche Verband müssen immer die erste und wesentlichste Voraussetzung desselben seyn. Die Kinder des Adels, die nicht in das Gut succediren, können auch keine besondern Rechte behalten, sie sind wie andere Unterthanen. Denn die Abstammung von einer edlen Familie behält zwar immer ihren Werth und Vorzug, aber es ist in ihr durchaus kein Grund, ein politisches Vorrecht zu bewirken. Was ihnen verbleiben soll, ist bloß die Fortführung des Namens der Familie und ihres allgemeinen adelichen (nicht am Besitz haftenden) Titels, damit ihnen die natürliche Ehre der Abkunft bewahrt werde, und sie bey künftigem Erwerb der sächlichen Erfordernisse ohne neue Verleihung in die Adelscorporation wieder eintreten. Diese Fortführung kann jedoch nur so lange dauern, als nicht der später gewählte Stand und Beruf mit ihr in

Widerspruch treten. Eben damit ist es aber gegeben, daß auch königliche Verleihung ohne Grundbesitz den erblichen Adel nicht ertheilen kann. Denn die Verleihung ersetzt bloß die Geburt, wo daher die Geburt nicht hinreicht, da auch nicht die Verleihung. So hat der Adel zugleich als Grund- und als Geburtsadel zu bestehen. Es muß an dem Bande der Generationen festgehalten werden, und es muß dennoch der Stand offen seyn für die, welche sich fähig machen, in ihn zu treten. Wenn dieses anerkannt ist, so ergibt es sich von selbst, daß auch freye Verehelichung (connubium) zwischen diesem Stande und den übrigen bestehen müsse, so daß der Adliche, der aus einem andern Stande heyrathet, keines Standesrechts verlustig werden kann. Denn das Weib entscheidet nirgend die Lebensrichtung oder die öffentliche Stellung des Mannes, sondern beydes erhält sie durch ihn. Selbst Hausgesetzen, die solches verbieten, sollte, als der guten Sitte und Gesinnung zuwider, die rechtliche Anerkennung versagt seyn, und dieß wird sich auch gewiß mit der Zeit von selbst ergeben. Dergleichen Aenderungen in der Sitte und Ansicht, die erst folgeweise das Recht ändern, können nicht mit einem Schlage geschehen.

Die Macht des Adels im Mittelalter überschritt seine Bestimmung. In der Richtung jener Zeit, alles Oeffentliche auf Privatbande zu gründen, wurde dem Grundbesitz auch die öffentliche Gewalt — die Rechtspflege, das Kriegsaufgebot — übertragen. Die ganze Regierung des Staats gründete sich auf Bande am Grundbesitz, so entwickelte sich das Lehnswesen. Und man begeht jetzt einen sehr augenscheinlichen Fehlschluß, wenn man die Bande des getheilten Eigenthums selbst verwirft aus dem Grunde, weil ehedem die öffentliche Gewalt an diese Bande in ungebührlicher Weise sich anschloß. Dann verband sich damals, gleichfalls im allgemeinen Sinne der Zeit, mit dem Adel eine symbolische Bedeutung, er ward betrachtet als ein Stand der Edlen, dem durch die Geburt Gesinnung und Gabe höherer Art mitgetheilt ist, und

dem aus diesem Grunde ohne alle sächliche Unterlage des Grundbesitzes besondere Vorrechte gebühren. Der Adel bekleidete danach, abgesehen von der Regierungs- und Kriegsgewalt, die er zu Lehen trug, auch die eigentlichen Staatsämter und Militärstellen ausschließlich. Ferner bestand deßhalb sein Vorrecht schon durch die Geburt allein ohne Besitz, oder durch eine königliche Erhebung, die der Ordination ähnlich die Weihe und besondere Fähigkeit ertheilen sollte, welche sonst dem Blute zugeschrieben wurde. Damit hängt auch die Absonderung des Standes zusammen, und die Vorstellung von der Mißheyrath, die nur da Sinn hat, wo an eine angeborne im Geschlecht liegende Qualität geglaubt wird, und die deßhalb in der That eine ungegründete Herabsetzung der übrigen Menschen ist. Also ward der Adel, der bestimmt ist, die Grundlage des Staates zu bilden, zum Herrscher und Lenker desselben, und statt daß er Träger des öffentlichen Lebens war, bestand das öffentliche Leben bloß in ihm. Dieser Zustand dauerte auch in der spätern Zeit fort, nur machte die Ausbildung des monarchischen Princips einige Aenderungen. Es ging die Lehnsgewalt unter, und setzte sich dafür das Prärogativ auf die öffentlichen Aemter, die Ausschließung der Bürgerlichen, fest. Der Adel sammelte sich deßhalb nun um den einen Mittelpunkt aller Macht, er verlor seine alte Bedeutung und seinen Werth als Grundbesitzer, als Schirmherr der Grundholden, und sein Interesse ward die Gunst am Hofe. Der tiefe Verfall, in welchen er zuletzt dadurch gerieth, rief denn endlich die Umwandlung hervor, welche schon von Anbeginn das Uebertriebene und Unangemessene seiner Stellung erforderte. Das Ende des vorigen Jahrhunderts hat hierin Erstaunliches geleistet. Es ist der Zutritt zu öffentlichen Aemtern allen geöffnet, es ist die Leibeigenschaft aufgehoben, es ist die Erlangung des Adels allgemein möglich. Es sind bis auf einige geringfügige Dinge alle nicht vom Grundbesitz selbst geforderten Prärogative aufgehoben, und selbst in der geselligen Sitte setzt sich immer mehr die gleiche Geltung aller ge-

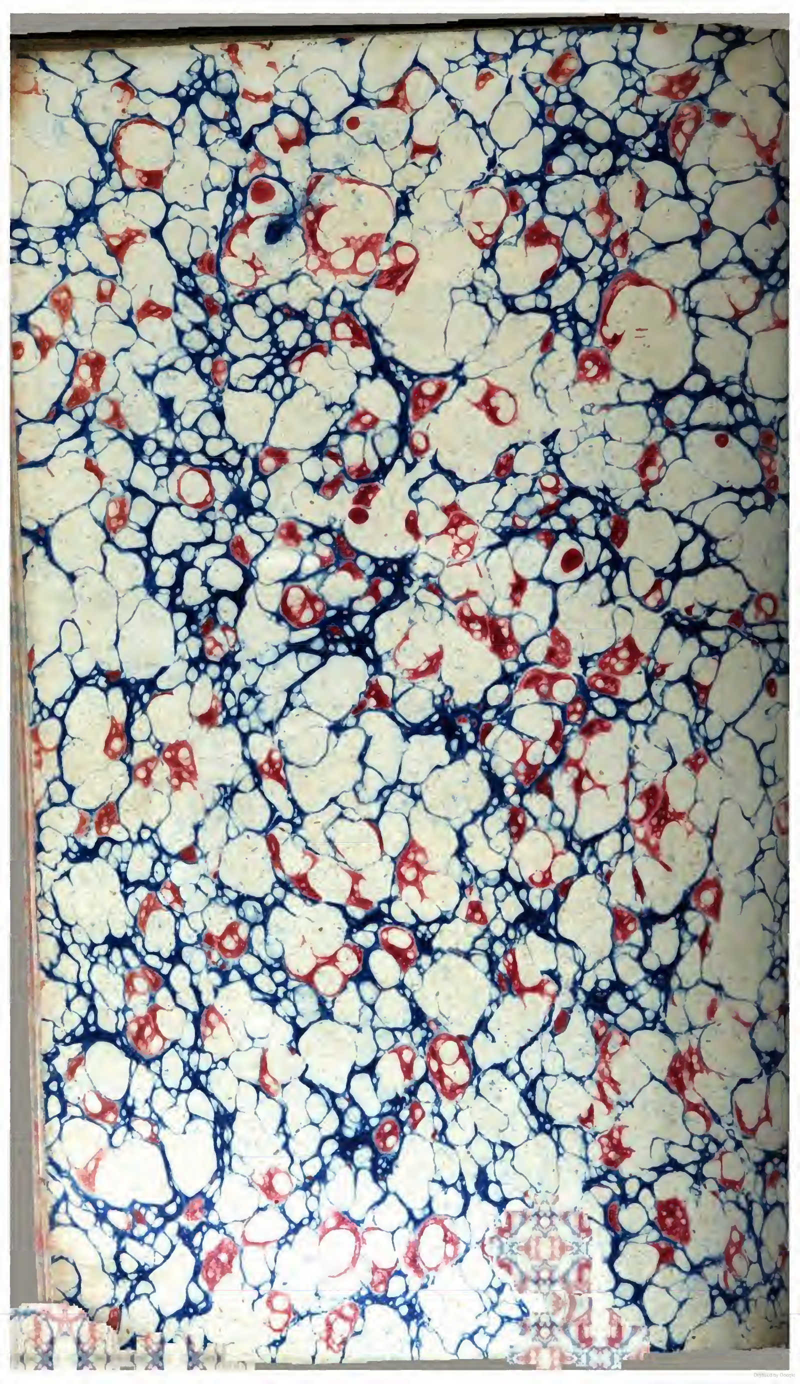
bildeten Stände fest. Die Theorie über den Adel ging freylich zu weit, und verkannte die nothwendige Bedeutung desselben; aber sie ist in Deutschland nicht zur Ausführung gekommen. Bey uns bleibt nur übrig, manchen ungegründeten Vorzug wie die streitige Gerichtsbarkeit eingehen zu lassen, manchen gegründeten Anspruch wieder zu ertheilen *), dahin vor allem das Recht des Adels eine Corporation zu bilden und als Corporation zu handeln, endlich den Ueberrest jener symbolischen Ansicht allmählig im Laufe der Zeit zu tilgen, damit der bloße Geburtsadel sein Vorrecht verliere, neue Verleihungen nur in Folge sächlichen Grundes gegeben werden, die Vorstellung der Mißheyrath aufhöre, ja gesetzlich nicht anerkannt werde. Es soll dahin gestrebt werden, daß der Adel, welcher vorherrschend Grundadel ist, an die Stelle des Adels, welcher vorherrschend Geburtsadel war, trete, aber in der Weise, daß das historische Band, das gerade an diesem Institute so bedeutungsvoll ist, nicht abgerissen werde; sondern die Umwandlung sich allmählig von selbst ergebe, so daß selbst die Weihe und die Gesinnung der alten Zeit dem neuen geläuterten Institute durch die ununterbrochene Anknüpfung zu Statten komme. — Es ist kein Verlust für den Adel, wenigstens kein mit Recht zu beklagender, wenn er nicht mehr als ein besonderes Geschlecht der Menschen gilt. Es ist aber ein Gewinn für ihn, wenn sich die reelle Stärke des Standes mehrt.

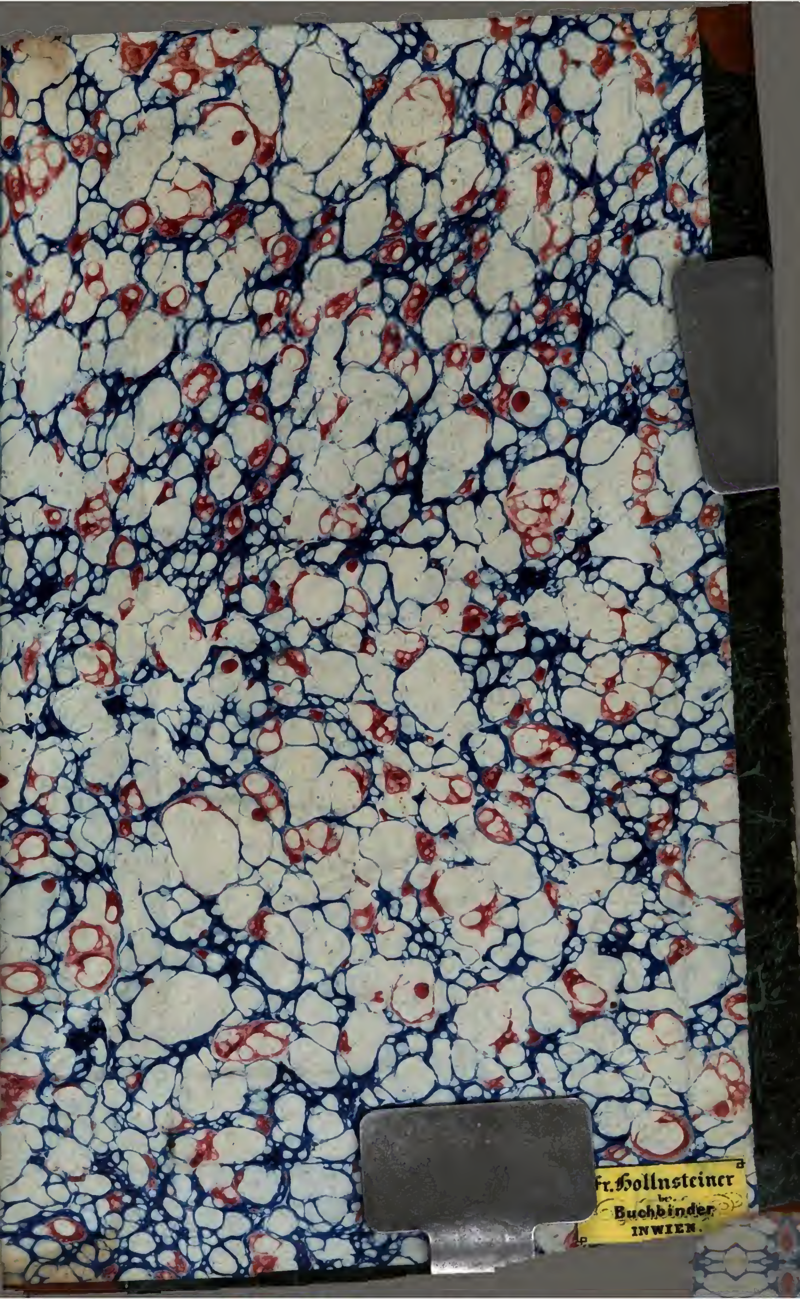
---

*) Die Beschränkung z. B., welche in Bayern besteht, daß die grundherrliche Gewalt nicht soll neu entstehen können, wo sie nicht schon früher bestanden hat, ist sachwidrig, um so mehr da sich die Standschaft auf diese Gewalt gründet. So lange freylich, als die Rechtspflege mit derselben verbunden ist, kann die Gesetzgebung dieses Institut nicht weiter um sich greifen lassen.








Fr. Hollnsteiner
bei
Buchbinder
IN WIEN.

